

# Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad

Editoras:

Elsa Matilde Escobar

Pía Escobar

Aracely Pazmiño

Astrid Ulloa



# UICN, Fundación Natura Colombia, ICANH

La designación de entidades geográficas y la presentación del material en este libro no implican la expresión de ninguna opinión por parte de UICN, Fundación Natura Colombia e Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH- respecto a la condición jurídica de ningún país, territorio o área, o de sus autoridades, o referente a la delimitación de sus fronteras y límites.

Los puntos de vista que se expresan en esa publicación no reflejan necesariamente los de la UICN, Fundación Natura Colombia e ICANH.

Esta publicación ha sido posible gracias al financiamiento del Proyecto de Apoyo a la Agenda Global de Biodiversidad, financiado por el Ministerio de Cooperación de Alemania, BMZ.

Publicado por: UICN, Oficina Regional para América del Sur, Fundación Natura Colombia y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Derechos reservados: © 2005 Unión Mundial para la Naturaleza, Oficina Regional para América del Sur, Fundación Natura Colombia e Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-. © de los artículos: las respectivas autoras.

Se autoriza la reproducción de esta publicación con fines educativos y otros fines no comerciales sin permiso escrito previo de parte de quien detenta los derechos de autor siempre y cuando se mencione la fuente.

Se prohíbe reproducir esta publicación para venderla o para otros fines comerciales sin permiso escrito previo de quien detenta los derechos de autor.

Editoras: Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracely Pazmiño (UICN) y Astrid Ulloa (ICANH).

Citación: UICN, Fundación Natura de Colombia e ICANH (2005). Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad.

ISBN: 958-97035-5-0

Coordinación editorial: Javier Correa Correa.

Ilustraciones: Indígenas del Bajo Baudó.

Diseño de la cubierta e ilustraciones: Jaime Andrés Ruiz G. para Kumu.

Diagramado por: Luis Tello para Kumu.

Producido por: Kumudiseño – kumu@kumudesign.com

Impreso por: Arfo Editores e Impresores Ltda.

Agradecimientos a:

Universidad de Columbia, WWF Colombia, y Fundación Corona

Disponible en:  
UICN

Oficina Regional para América del Sur  
Av. de los Shyris 2680 y Av.  
Gaspar de Villaroel  
Edif. Mita-Cobadelsa, PH  
Tel: (593-2) 226 1075  
samerica@sur.iucn.org  
www.sur.iucn.org  
Quito, Ecuador.

Fundación Natura Colombia

Calle 55Bis No. 15-14  
Tel: 571-345 6188  
Fax: 571-249 9474  
fundacionnatura@natura.org.co  
www.natura.org.co  
Bogotá, Colombia

ICANH

Carrera 12 No. 2 - 41  
Tel: 571-561 9600  
publicaciones@icanh.gov.co  
www.icanh.gov.co  
Bogotá, Colombia



*Este libro está dedicado a todas las  
mujeres indígenas que luchan por  
mantener su cultura y hacerse visibles en  
un mundo que trata ignorar sus  
invaluables conocimientos y aportes.*



# Contenido

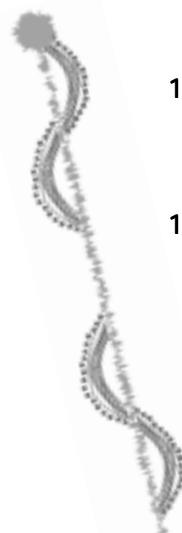
---

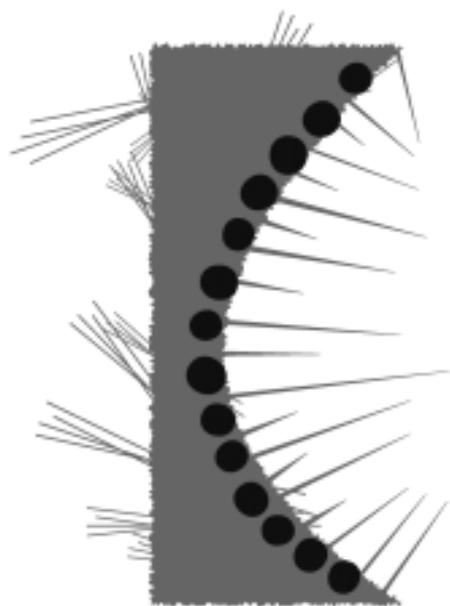
Introducción	11
I. Los conocimientos de las mujeres indígenas en ámbitos sagrados y cotidianos	17
Introducción	19
• Los conocimientos de las mujeres kokama en el espacio sociocultural, territorial y espiritual tradicional en Amazonas, Colombia Emperatriz Cahuache	29
• La concepción de la hermandad y lo sagrado entre los bará, Vaupés, Colombia Ligia López	33
• La chagra: materialización del saber indígena entre los huitoto, Amazonas, Colombia Rufina Román	35
• La perspectiva de los wayúu sobre los conocimientos y la biodiversidad Carmen Ramírez	39
• Propuestas de protección de los conocimientos sagrados entre las mujeres inuit (Canadá), aqueras (Perú) y kuna (Panamá) Sonia Henríquez	43
• Los conocimientos indígenas en el ámbito internacional de la conservación de la biodiversidad María Fernanda Espinosa	49



II. Las mujeres y la participación en los programas y proyectos relacionados con la biodiversidad	<b>61</b>
• Introducción	<b>63</b>
• Calidad de vida en armonía con la biodiversidad en la Selva Central del Perú Nancy Silva Morales	<b>67</b>
• Las mujeres indígenas y la conservación de la biodiversidad: los conceptos, las vinculaciones y los retos Aracely Pazmiño Montero	<b>71</b>
• La participación de las mujeres en el Plan de vida Guambiano Bárbara Muelas	<b>79</b>
• Género y ecoturismo Adriana Burbano Tzonkowa	<b>83</b>
• Mujeres zenú: manejo, uso y conocimiento de la biodiversidad: un aporte a la soberanía alimentaria, la medicina y la cultura material Astrid Álvarez	<b>91</b>
III. El papel de las mujeres en los convenios nacionales e internacionales en torno a la biodiversidad	<b>105</b>
• Introducción	<b>107</b>
• Los derechos de las mujeres indígenas en Colombia Gloria Amparo Rodríguez	<b>113</b>
• Las mujeres indígenas se posicionan de su futuro Elsa Matilde Escobar	<b>127</b>

•Anexos	
Declaración de Beijing de Mujeres Indígenas	<b>149</b>
Declaración del Taller de las mujeres indígenas y biodiversidad.	<b>151</b>
Declaración del Foro Internacional de Mujeres Indígenas (Beijing +5)	<b>154</b>
Declaración de la Red de Mujeres Indígenas sobre Biodiversidad (RMIB)	<b>156</b>
Acercando las perspectivas indígenas al ámbito internacional: una Conferencia Mundial de Mujeres Indígenas	<b>157</b>
Comunicado de las mujeres desde el Putumayo	<b>160</b>
•Participación de las mujeres indígenas en los escenarios nacionales e internacionales	<b>163</b>
Leonor Zalabata	
IV. Implicaciones del conflicto armado y el desplazamiento sobre los conocimientos de las mujeres relacionados con la biodiversidad	<b>169</b>
•Introducción	<b>171</b>
•El papel de la mujer mapuche en la organización, movimiento y conservación de la biodiversidad	<b>175</b>
Eva Cristina Millaqueo	
•Mujer indígena y las consecuencias del desplazamiento para su cultura	<b>185</b>
Luz Piedad Caicedo	





# Introducción

---

Impulsados por el interés de generar un amplio debate sobre el tema de las mujeres indígenas y su relación con la biodiversidad en distintos escenarios, la Fundación Natura - Colombia, La Unión Mundial para la Naturaleza -UICN- y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-, organizaron en el mes de junio de 2005 el simposio "Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad". Con este evento se buscaba reunir a mujeres, indígenas y no indígenas, para debatir acerca de su participación en los espacios de discusión y decisión sobre el tema, como también su papel en los espacios cotidianos dentro y fuera de sus comunidades.

En este sentido, es ampliamente reconocido que el aporte de la mujer, en especial la mujer indígena, ha sido fundamental para la conservación de la biodiversidad y la continuidad de sus culturas. Sin embargo, las mujeres indígenas han sido excluidas en escenarios económicos, políticos, sociales y culturales. En los nuevos escenarios de la biodiversidad sus conocimientos y participación no han sido completamente considerados. Estas situaciones han empezado a ser tema de debates en los escenarios internacionales y latinoamericanos, pero en Colombia no han sido lo suficientemente discutidas.

Por lo tanto, la idea del simposio surgió como una respuesta a la poca participación de las mujeres indígenas y a la escasa reflexión sobre las implicaciones que traen para ellas las discusiones nacionales e internacionales relacionadas con políticas ambientales. De hecho, las políticas relacionadas con conocimientos y derechos indígenas no reconocen de manera explícita el papel diferenciado de las mujeres en dichos contextos. No hay un reconocimiento de las diferencias étnicas que traspasan las relaciones de las mujeres indígenas con sus entornos. Por otro lado, no ha sido lo suficientemente analizada la manera como los actuales contextos de conflicto y desplazamiento afectan y transforman los conocimientos, las relaciones y prácticas de las mujeres indígenas con la biodiversidad. Asimismo, los procesos de globalización y transformación cultural han desencadenado procesos de desarraigo cultural que están afectando a las mujeres indígenas, los cuales no son considerados en las políticas nacionales. Si bien hay investigaciones y grupos de trabajo en torno a la problemática de mujer y género, no ha habido una reflexión sistemática sobre la relación entre las mujeres indígenas y la biodiversidad. Por lo tanto, este espacio se articuló para construir un diálogo entre la academia, las líderes, las activistas y las mujeres de las comunidades en torno a las problemáticas que se están generando y afectando en los nuevos escenarios de la biodiversidad.

En el contexto internacional, las mujeres indígenas han construido una serie de redes y liderado espacios de discusión sobre la problemática ambiental en sus territorios, y generado varias declaraciones para demandar la defensa del sistema integral entre biodiversidad y conocimientos, lo que implica el reconocimiento de los saberes, derechos y participación activa de las mujeres en la toma de decisiones y en los procesos que las afecten. En el contexto nacional, las mujeres indígenas se han organizado en redes que ratifican las demandas internacionales pero hacen énfasis en propuestas concretas frente a los problemas que las afectan. En particular, las fumigaciones, el desplazamiento forzado y el conflicto armado en sus territorios, repercuten en la salud, la seguridad alimentaria, al igual que en las relaciones con los ecosistemas y la autonomía social y política, no solo de ellas sino de sus familias y pueblos. Las dinámicas organizativas de las mujeres indígenas han abierto un espacio de discusión sobre las implicaciones de los nuevos procesos relacionados con la biodiversidad.

Pensando en abordar diferentes problemas alrededor de las mujeres y la biodiversidad, se organizó el simposio alrededor de cuatro temas:

- 1 Los conocimientos de las mujeres en ámbitos sagrados y cotidianos.
- 2 Las mujeres y la participación en los programas y proyectos relacionados con la biodiversidad.
- 3 El papel de las mujeres en los convenios nacionales e internacionales en torno a la biodiversidad.
- 4 Implicaciones del conflicto armado y el desplazamiento sobre los conocimientos de las mujeres relacionados con la biodiversidad.

Estos cuatro temas permitieron generar amplias discusiones acerca del papel que juegan las mujeres indígenas dentro y fuera de sus comunidades. En este sentido, se oyeron varias voces, tanto de indígenas colombianas como de Panamá, Perú y Chile y de otras mujeres dedicadas a estudiar, desde diferentes perspectivas, esta temática. A lo largo del evento se evidenció la heterogeneidad de miradas y posiciones que asumieron las mujeres sobre cada uno de los temas, y por consiguiente la necesidad de analizar el tema a partir de las diferentes apreciaciones de las mujeres desde cada uno de sus contextos y realidades.

La primera parte que abordó los conocimientos de las mujeres en ámbitos sagrados y cotidianos, generó primordialmente una discusión acerca del significado de lo sagrado para los indígenas y en especial para las mujeres. En este sentido, las asistentes, a partir de reflexiones desde cada una de sus culturas, hablaron e intercambiaron sus concepciones sobre el sentido espiritual de sus vivencias como mujeres.

De igual manera, se discutió con particular interés la propiedad y uso del conocimiento ancestral por parte de las comunidades indígenas asociado con la elaboración de artesanías, lo cual generó diversas apreciaciones sobre los alcances de las legislaciones nacionales e internacionales en la materia y la manera como los pueblos indígenas se insertan en las lógicas de los mercados, las regulaciones, la producción y demás aspectos que hacen parte del comercio artesanal.

La segunda parte trató la participación de las mujeres en programas y proyectos relacionados con la biodiversidad. Esto permitió conocer procesos concretos en los cuales las mujeres han aportado sus saberes, formas de actuar y perspectivas en sus comunidades. Esto generó, a su vez, discusiones acerca de las formas de participación de las mujeres, su interés de sentirse parte de sus comunidades, de ser protagonistas de los procesos de consolidación de sus identidades y de su futuro como pueblos. Al respecto, oímos voces como la de Bárbara Muelas, Vicegobernadora del Cabildo Guambiano: *"Al decir igualdad de oportunidades es que creemos que tanto hombres como mujeres tenemos el mismo derecho, que no haya esa discriminación en todos los aspectos, que se dé oportunidad a la mujer, pues la mujer es la principal en el hogar, es la que transmite los conocimientos, es la que hace todo, es la que más está en todos los oficios"*.

Así mismo, se enfatizó en la necesidad de que las mujeres puedan acceder a procesos de formación y educación, que les brinden herramientas para actuar en nombre de sus comunidades, de la forma como ya lo hacen muchos hombres que son líderes y representan a sus pueblos. La organización del evento considera que el desarrollo del simposio es una etapa fundamental para este proceso, pues permitió a muchas mujeres, no solo intercambiar miradas con otras personas de diferentes lugares de la región, sino aprovechar el espacio como forma de participación en escenarios fuera de sus comunidades.

Los convenios nacionales e internacionales en torno a la biodiversidad fueron tratados ante todo por mujeres académicas y que trabajan en el tema de conservación de la naturaleza, lo cual permitió ofrecer a los participantes un amplio panorama de la forma como las mujeres indígenas han sido representadas en este tipo de acuerdos, y los vacíos que quedan sobre este tema en la mayoría de los convenios. Se evidenció el trabajo que hay por delante para las organizaciones indígenas, la academia, el Estado y demás instituciones, con miras a incluir la perspectiva de las mujeres indígenas en la legislación que rige el tema ambiental, en el ámbito internacional en general.

Por último, el tema de la violencia y la guerra y su impacto en las mujeres indígenas nos ofreció un panorama desgarrador, en el cual son frecuentemente las más afectadas. La guerra, que actualmente permea la vida de la mayoría de los colombianos, parece ensañarse con las mujeres indígenas, quienes se han convertido en víctimas y blanco de los grupos armados enfrentados. Fue igualmente importante la presentación de la situación del pueblo

Mapuche, en Chile, que permitió ver la forma como los procesos violentos se han desarrollado fuera del país y han afectado especialmente a las comunidades indígenas en la defensa de sus territorios.

A partir de las diferentes presentaciones y de las discusiones que se dieron en torno a cada uno de los temas de trabajo, las organizadoras del evento plantearon una serie de conclusiones que permitirán construir la agenda de trabajo sobre el tema, articulando el conocimiento producido desde los diferentes grupos de mujeres.

En primer lugar, acerca del conflicto armado y la guerra, se considera vital abordar los asuntos que tienen que ver con el contexto en el que se desarrollan y donde viven las mujeres que de una u otra manera lo sufren. Esto se plantea teniendo en cuenta la dificultad de hablar de la biodiversidad y el papel de las mujeres en su conservación, cuando diariamente están matando a los indígenas en sus territorios y éstos se convierten en escenario de la guerra.

En segundo lugar, se plantea la importancia de reforzar el papel de las mujeres y su participación en espacios de discusión y decisión, a partir de alianzas y diálogo entre la academia, las líderes y las mujeres indígenas de base, de tal manera que se construyan propuestas conjuntas, abarcadoras e incluyentes. Es necesario entonces abrir espacios que permitan el intercambio de perspectivas y trabajar para mantener dichos espacios. Una primera propuesta en este sentido es la creación de una mesa permanente de trabajo, frente a lo cual se instó a las participantes y a los asistentes en general, a aportar ideas para llevar a cabo este propósito.

Finalmente, después de escuchar las experiencias que las mujeres contaron desde sus propias vivencias y desde el trabajo de cada una, se hizo evidente la necesidad de buscar y crear mecanismos que permitan traducir estas propuestas locales en políticas y estrategias nacionales e internacionales. Es importante avanzar en el camino de construir un mundo más equitativo que incluya, entre otros actores, a las mujeres indígenas. Para esto, es fundamental definir conceptos y encontrar lenguajes comunes que permitan construir propuestas conjuntas. Así mismo, se deben oír las propuestas de los pueblos indígenas para poder definir y articular posiciones. En este sentido, este libro es también un intento para poner en común lenguajes y puntos de vista diferentes con el ánimo de construir, como se dijo antes, propuestas incluyentes y abarcadoras.

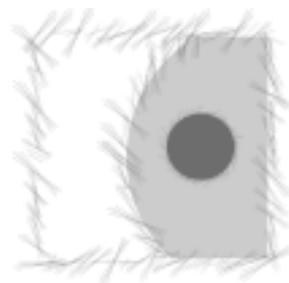
El presente libro recoge las ponencias presentadas por las participantes, algunas a partir de la transcripción de su intervención durante el simposio, y otras como artículos escritos para la ocasión por las ponentes. Las ponencias se han dividido en cuatro capítulos, correspondientes a los temas definidos en el evento, cada uno con un texto introductorio en el que se analizan, con mayor o menor detalle, los problemas expuestos en cada uno de ellos.

De esta manera, este libro busca ser un intento de ordenar propuestas y trabajos, con el fin de iniciar procesos de acercamiento entre los varios mundos que confluyen alrededor de la compleja relación entre mujeres indígenas y biodiversidad, y que ésta, a través del reconocimiento y valoración de los conocimientos que permitan su conservación y uso sostenible, se convierta en beneficios para las comunidades indígenas y en general para las comunidades locales que habitan las regiones de alta diversidad biológica y cultural.

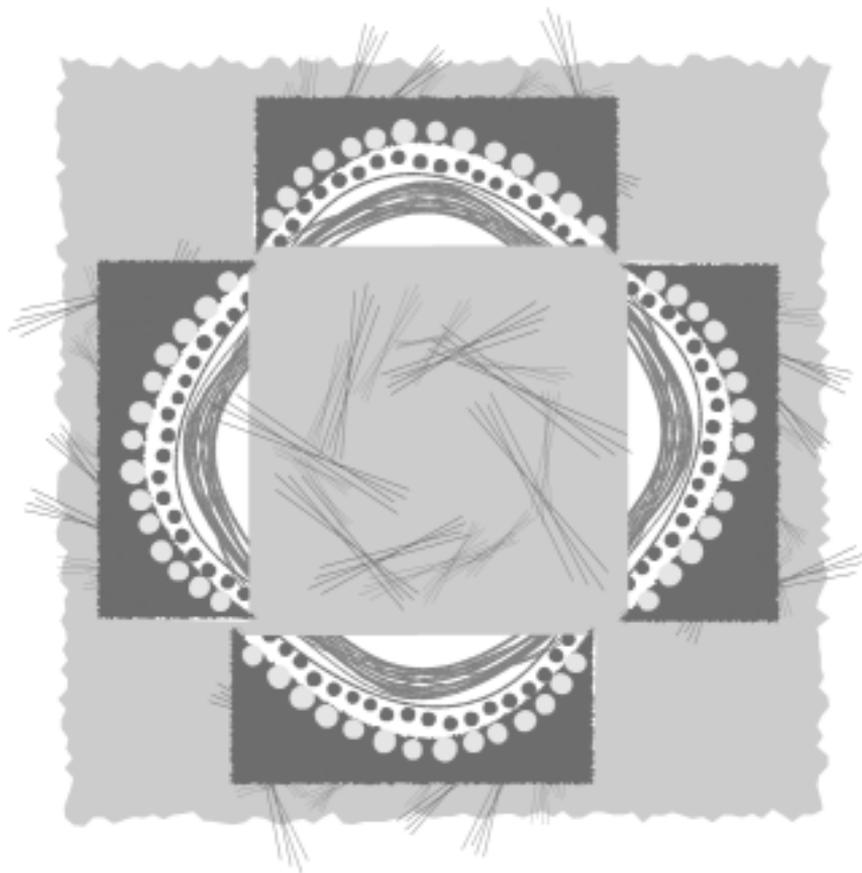
El simposio se pudo llevar a cabo gracias, además de la participación de las ponentes y participantes, al apoyo decidido de la Unión Mundial para la Naturaleza -UICN- y su proyecto "Apoyo a la Agenda Global de Biodiversidad", financiado por el Ministerio de Cooperación de Alemania, BMZ, la Fundación Natura - Colombia, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, The Center for Environmental Research de la Universidad de Columbia, la Fundación Corona y WWF.

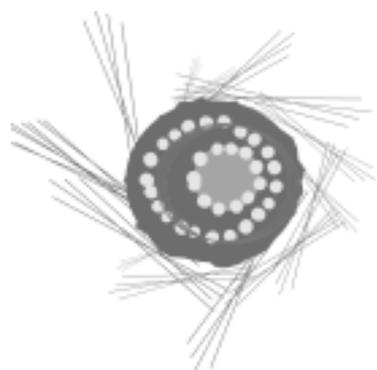
Esperamos entonces que este libro se convierta en un paso para el trabajo conjunto que está por hacerse en el tema del papel que juegan las mujeres indígenas en la discusión sobre la biodiversidad, su uso y el conocimiento que se genera a partir de la interacción de las mujeres y los hombres con la naturaleza.

**Las editoras.**



# Los conocimientos de las mujeres indígenas en ámbitos sagrados y cotidianos





# Introducción

---

Desde la época colonial, los conocimientos tradicionales<sup>1</sup> han jugado un papel importante en el desarrollo de medicinas, ideas conservacionistas y de la ciencia occidental, entre otros. Sin embargo, muchos conocimientos fueron ignorados, marginalizados, subvalorados y perseguidos. Otras formas de conocer, diferentes al pensamiento designado científico, han sido denominados de diversas maneras: local, nativo, folclor, tradición, superstición, doxa, conocimiento precientífico, entre otros. Estas denominaciones tienen diversas implicaciones para otras maneras de conocer, pues hacen referencia a categorías duales, cargas morales, subordinación y oposición (moderno-tradicional), a los que son sometidos los diversos conocimientos cuando son analizados bajo clasificaciones de la ciencia o desde la perspectiva del pensamiento occidental moderno. Así mismo, estos conocimientos muchas veces se definen de acuerdo con contextos económicos o legales y no responden a las dinámicas socioculturales dentro de las cuales se producen. Sin embargo, diversos conocimientos son reconocidos actualmente por algunas políticas globales y nacionales (biodiversidad, investigación, educación); asimismo, se han generado múltiples programas que contemplan la inclusión de otros saberes.

Si bien se ha logrado un posicionamiento de formas de conocer diferentes, llama la atención el porqué conocimientos que anteriormente fueron desconocidos entran en nuevos escenarios políticos y ambientales. De hecho, en la última década estos conocimientos se reconocen cada vez más y hacen parte de convenios internacionales, tanto del Convenio de Diversidad Biológica -CDB- como de negociaciones de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual -OMPI. Específicamente, los conocimientos indígenas han adquirido nuevas y positivas connotaciones a la luz de los recientes procesos de valoración de la biodiversidad que los posiciona en contextos nacionales e internacionales.

---

<sup>1</sup> El término de conocimiento tradicional es la denominación del Convenio de Diversidad Biológica y, aunque es cuestionable su acepción, es usado en variados contextos y por diversos actores sociales por ser el término que se ha generalizado y en torno al cual se han generado las discusiones presentadas en este aparte. Sin embargo, usamos de manera alterna el término conocimientos locales o saberes particulares para hacer alusión a los conocimientos de los pueblos indígenas.

Hay varias razones para este cambio: las estrategias políticas de los movimientos sociales; el reposicionamiento en la academia de las representaciones sobre, por ejemplo, lo indígena; el reconocimiento de prácticas alternativas dentro de los discursos ambientales y de desarrollo sostenible; la necesidad de construir un nuevo tipo de sociedad debido a la crisis del desarrollo económico; el cambio de paradigma dentro de las ciencias sociales y naturales en relación con la naturaleza, y la introducción de los territorios y recursos de actores locales a los nuevos circuitos comerciales, entre otros. Este último aspecto es el de mayor importancia, dado que el reconocimiento de los territorios y conocimientos indígenas está ligado a su potencial económico, y sus prácticas de relación, uso y manejo de la naturaleza se enmarca en ideales de lo que se considera desde afuera como sostenibles y como opciones frente a las nuevas demandas del mercado. En este sentido, los pueblos indígenas son ahora convocados a brindarle a la humanidad sus conocimientos -los cuales fueron anteriormente desconocidos- pero sin claridad sobre las condiciones o las implicaciones que esto conlleva para dichos conocimientos.

Los marcos ambientales y legales nacionales y trasnacionales se han basado en términos y categorías que no responden a las realidades culturales, de por ejemplo los pueblos indígenas, y mucho menos a percepciones particulares de acuerdo con el género. Por lo tanto, frente a la necesidad de abrir un espacio de discusión y generar una visión compleja sobre las relaciones que las mujeres de diversas culturas tienen con la naturaleza -hoy llamada biodiversidad-, y como esta relación está mediada por saberes particulares de acuerdo con la tradición cultural y su perspectivas específicas relacionadas con etnicidad, edad, género o especializaciones, se planteó la estructuración de este aparte en el libro para poder escuchar las concepciones, los cuestionamientos y las propuestas frente al CDB, a través de las voces de las mujeres, que día a día realizan prácticas en las cuales expresan sus conocimientos relacionados con la naturaleza.

En este aparte del libro se presentan la posiciones de cinco mujeres de los pueblos indígenas Kokama, Bará, Huitoto, Kuna y Wayúu, quienes discuten la problemática de las mujeres y sus conocimientos en realidades de diversos países -Colombia, Perú, Panamá y Canadá-, las cuales entran en diálogo entre sí y con visiones externas sobre la problemática. Los textos señalan nuevas formas de aproximarse a las relaciones que diversas culturas tienen con los conocimientos, destacando su relación integral entre territorio, identidad y naturaleza. Para complementar el diálogo se plantea la visión externa de una directiva de la UICN quien realiza un análisis sobre los contextos internacionales donde se desarrolla la discusión sobre los conocimientos locales y los efectos que tienen para los pueblos indígenas y específicamente para las mujeres.

Sin que se llegue a una definición sobre los conocimientos ni a una propuesta única de su protección, se abre la reflexión sobre el panorama actual en torno a los conocimientos locales

en aspectos y contextos cotidianos y sagrados, desde la perspectiva de las mujeres indígenas, quienes han desempeñado diversos papeles entre sus pueblos: madres, líderes o representantes en contextos locales, regionales, nacionales e internacionales.

Estos seis artículos dan una visión múltiple de las discusiones sobre las percepciones y simbolismo relacionados con los conocimientos locales, los intereses económicos que éstos suscitan, las opciones de protección de dichos conocimientos, y los cuestionamientos a las políticas globales que tienden a proteger dichos conocimientos, pero que desconocen las propuestas y dinámicas locales. Los textos se ordenaron en torno a diversos ejes: el papel de los conocimientos en la conformación de identidades, el cuestionamiento de las definiciones globalizadas sobre los conocimientos y las formas de protección de los mismos.

El primer eje de discusión gira en torno a la dimensión cultural y espiritual de los conocimientos indígenas, en el cual se presentan las múltiples relaciones y prácticas que estos conocimientos conllevan. Resalta de manera especial el hecho de que los conocimientos se articulan de manera estrecha con los procesos sociales y las dinámicas cotidianas, donde cada actividad remite a procesos ancestrales que dan sentido de pertenencia cultural de cada hombre o mujer. Las discusiones dentro de los escenarios internacionales sobre los conocimientos locales, los cuales no incluyen de manera integral las prácticas culturales, desconocen las reales dimensiones que tienen estos conocimientos y, por lo tanto, los descontextualizan.

Los conocimientos indígenas están basados en complejas y diversas nociones de naturaleza, articuladas con su tradición histórica, étnica, social y cultural. Dentro de estas concepciones se considera la relación ser humano-naturaleza como un proceso dinámico, en el que la naturaleza es un ente vivo y con ella se establecen relaciones de reciprocidad. Es así como las definiciones y acciones asociadas a los conocimientos indígenas no se pueden desligar de la concepción de interdependencia entre la naturaleza y la gente. Por tal razón, las propuestas de las mujeres indígenas dan contextos específicos a dichos conocimientos, como lo plantean las siguientes líderes indígenas.

*Emperatriz Cahuache* presenta cómo desde la perspectiva de las mujeres kokama, los conocimientos son expresiones de una identidad, de pertenencia a unas raíces y son fruto de compartir colectivamente unos principios que les permiten mantener esos saberes, para continuar proyectando la visión indígena de relación estrecha con la naturaleza, la cual está mediada por la espiritualidad que se expresa en diversas dimensiones de la vida cotidiana y ritual. Ella plantea como estos conocimientos se abren al diálogo con otros conocimientos para poder construir una nueva sociedad, en la que se reconozcan los diversos saberes. De esta manera, hace un llamado a repensar los conocimientos locales como formas que permitan replantear las relaciones interculturales y construir formas diversas de reconocimiento de las diferencias.

Por su parte, *Ligia López* nos muestra cómo para los indígenas bará la naturaleza es concebida como hermandad, sustentada en principios sagrados y filosóficos que se han compartido por generaciones. En esta visión de hermandad, los seres de la naturaleza son humanos con los que establecen relaciones de reciprocidad y diálogo, y con los que se comparte un mismo mundo. Bajo esa visión, separar los conocimientos relacionados con la naturaleza no tiene sentido alguno; por el contrario, hace un llamado para que se considere la naturaleza como hermana y así evitar problemas ambientales.

Finalmente, *Rufina Román* nos relata cómo los conocimientos son diferenciados no solo entre pueblos indígenas sino dentro de un mismo pueblo, y entre hombres y mujeres. Diferencias que se expresan en los conocimientos específicos que cumplen un papel fundamental en la identificación de cada pueblo. Así, plantea cómo para los huitotos los conocimientos se exteriorizan y materializan en los trabajos de la chagra (parcela de cultivo), los cuales evidencian procesos sociales y perspectivas particulares, como es el caso de las mujeres y los hombres cuyos conocimientos particulares se complementan en la preparación y siembra de la chagra. Los conocimientos se reflejan en los tipos de cultivos, la selección, la clasificación y en el ordenamiento de las plantas, y en los procesos de mantener vivo el espíritu de cada planta. Por lo tanto, plantea la reflexión sobre cómo estos conocimientos responden a procesos culturales complejos y ancestrales, que se evidencian en las prácticas cotidianas y por lo tanto son difíciles de traducir a otro idioma, o de definir en un solo concepto.

Este primer eje deja expuesta la complejidad de visiones sobre los conocimientos locales de acuerdo con pueblos indígenas específicos, a sus clanes y diferenciaciones organizativas internas, al igual que a las perspectivas específicas de hombres y mujeres. Por lo tanto, las propuestas de las mujeres indígenas son un aporte y un llamado a ampliar la discusión y replantear los mecanismos existentes de toma de decisiones sobre los conocimientos indígenas y sus relaciones con la diversidad biológica.

Un segundo eje de las discusiones está relacionado no solo con las dimensiones culturales y la compleja red de relaciones que se teje en el ámbito social, sino también con el cuestionamiento de las definiciones, las limitaciones de los conceptos y sus alcances, al igual que el cuestionamiento sobre las implicaciones que conllevan los implícitos de tales definiciones para algunos pueblos indígenas, debido a las preconcepciones que se tienen sobre lo que se debe hacer y cómo se debe actuar en relación con la biodiversidad.

En estos contextos internacionales, los conceptos, definiciones y asociaciones que se hacen sobre los pueblos indígenas remiten a un tipo de relación con la naturaleza, la cual se vuelve un imperativo en el discurso global frente a la crisis ambiental, y se desconocen procesos sociales que han presionado a los pueblos indígenas a dejar sus territorios o a asumir otras prácticas, dadas las nuevas condiciones socio-económicas y políticas (conflicto, desapariciones,

desplazamientos, entre otros). En ese sentido, se plantean unos ideales de los indígenas que no concuerdan con las realidades que viven, dado que la noción de armonía responde a ideales occidentales de un Edén perdido y prístino.

Consecuentemente, los indígenas representan el deseo de retornar a un mundo ideal, a un estilo de vida preindustrial y a un mundo ecológicamente sostenible de autosubsistencia. Estas imágenes idealizan un indígena ecológico acorde con los imaginarios occidentales que se basan en estereotipos de un manejo eficiente y armónico con el medio ambiente que mitifica y desconoce al indígena real y lo descontextualiza de su entorno histórico, ambiental y sociocultural.

Por lo tanto, las políticas globales y sus definiciones tienen efectos contradictorios en los escenarios locales y nacionales, dado que presentan conceptos específicos sobre lo que llaman conocimientos locales e ideales sobre los tipos de pueblos, que pueden no ser representativos de todos los pueblos indígenas pero que encajan perfectamente con las expectativas transnacionales de un ideal de indígena de acuerdo con el vestuario, el discurso, los territorios o las actitudes legitimadas por estos escenarios transnacionales. De igual manera, se basan en ciertas imágenes y propician la creación de ciertos escenarios que tienen una serie de implicaciones económicas, políticas y socio-culturales. De esta manera, se construyen ideas de igualdad, desigualdad, necesidad y acción sobre los indígenas, quienes supuestamente tienen que seguirlas para resolver sus problemas.

La aceptación de las imágenes asociadas a los términos (conocimientos tradicionales, por ejemplo) implica que los pueblos indígenas y/o las organizaciones de base indígenas deben enmarcar sus propuestas, proyectos y demandas bajo este modelo para poder entrar en las discusiones. Estos ideales están enmarcados, a su vez, bajo los discursos ambientales que introducen a los indígenas dentro de la planeación y de la elaboración de programas de manejo de los recursos naturales.

En este sentido, *Carmen Ramírez*, desde la perspectiva wayúu, nos trae a discusión el problema de los estereotipos que sustentan las definiciones del CDB. Ella plantea que dichas definiciones están implícitamente ligadas a los territorios de bosques húmedos y asociadas a procesos agrícolas, sin considerar otro tipo de territorios y prácticas culturales, como es el caso del territorio desértico y las prácticas de pastoreo de los indígenas wayúu. Situaciones que conlleven a exclusiones de dichos pueblos indígenas en las discusiones sobre el CDB. Así mismo, ella afirma que se presentan los conocimientos y se habla de sus relaciones y su protección pero no se dice como los conocimientos trascienden relaciones con la biodiversidad que involucran procesos culturales más complejos, ni se plantea la importancia de la continuidad de dichos conocimientos. A su vez, bajo las concepciones del CDB hay otros implícitos relacionados con definiciones de lo que se denomina estilos tradicionales de vida o usos consuetudinarios que desconocen dinámicas culturales diferentes, como es el caso de los

wayúu. Finalmente, propone que se creen los espacios de discusión e información entre los pueblos indígenas para que sean ellos los que generen estrategias relacionadas con sus conocimientos.

Por lo tanto, en este eje hacemos eco de las preguntas de *Carmen Ramírez*: ¿qué se define como conocimientos tradicionales, uso sostenible, estilos tradicionales o usos consuetudinarios?, ¿quiénes definen esos conceptos y sus alcances?, ¿cuáles son los mecanismos (discursos, políticas, prácticas y representaciones) para imponer dichas nociones? y ¿quiénes y por qué se incluyen y quiénes y por qué se excluyen?

El siguiente eje está relacionado con las estrategias de algunos pueblos indígenas de generar alternativas para la protección de sus conocimientos y dinámicas culturales, en el marco de herramientas legales, y tratando de superar las categorías que se esgrimen en escenarios internacionales. De esta manera, las acciones de los pueblos indígenas estarían usando el derecho internacional al proponer modalidades de protección de sus conocimientos, pero de acuerdo con las propuestas y dinámicas culturales.

*Sonia Henríquez* plantea que los pueblos indígenas están viviendo problemas relacionados con sus conocimientos y propone la necesidad de protección de sus derechos colectivos para continuar y mantener dichos conocimientos, y la integralidad de lo sagrado. Para confrontar estos problemas presenta tres procesos que están liderando mujeres indígenas inuit, aquera y kuna, quienes median entre procesos legales externos y dinámicas internas de protección, los cuales consisten en tres formas: la certificación de origen, contratos con cláusula de protección y el secreto industrial. Las mujeres inuit, de Canadá, proponen la protección de su vestido tradicional (*amauti*) como expresión de sus valores y procesos de transmisión y socialización de sus saberes, a través de la protección del origen y los territorios y regulado por un ente colectivo propio. En Perú se trabajó en el Contrato Modelo con una cooperativa de aqueras, por medio del cual se establece la propiedad colectiva del diseño, y el uso del diseño. De igual manera, se determinan condiciones sobre la licencia, pago, modificaciones, suspensiones y solución de conflictos. Finalmente, en Panamá, se trabajó en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, sobre la Ley 20, para la protección de los derechos colectivos, dado que ésta reconoce que los pueblos indígenas tienen derecho sobre sus creaciones, y que las autoridades tradicionales son las responsables de la protección, lo que implica que los Congresos Generales Indígenas regulan los procesos. Bajo el amparo de esta Ley se hizo un reglamento de uso de la mola a través de la marca. Sonia presenta estos tres ejemplos como formas de protección y maneras de entrar en las discusiones internacionales desde la óptica local.

Este eje de discusión evidencia que diversos pueblos indígenas han optado por encontrar propuestas y formas de protección de sus conocimientos, dado el inminente proceso de

apropiación externa de sus diseños, cultura material y saberes. Así mismo, muestra como diversos pueblos indígenas, frente a la comercialización de sus saberes por personas externas, consideran como opción entrar en los circuitos comerciales pero bajo el control propio, previendo así una expropiación total externa. Sin embargo, hay líderes indígenas que plantean que no se debe entrar en los escenarios de comercialización pues no hay igualdad de condiciones políticas y se entraría en un nuevo proceso de explotación, como los vividos durante los siglos anteriores.

Finalmente, *María Fernanda Espinosa*, desde su experiencia en los escenarios internacionales de negociación relacionados con el CDB, entra en diálogo con los anteriores ejes, al analizar dichos escenarios y los alcances de los mismos, coincidiendo con varios de los elementos planteados anteriormente. Ella sintetiza como en estos escenarios internacionales es donde se toman decisiones sobre lo que va a ocurrir con los conocimientos tradicionales. Lo cual es problemático, dado que dichos conocimientos están relacionados con territorios importantes para la conservación ambiental y la producción de medicamentos, pertenecientes a pueblos indígenas y comunidades locales, que poseen el 80% de los boques (superficie natural del planeta). La autora muestra la desconexión existente entre dichos escenarios y los procesos locales, al igual que las diversas lógicas que entran en interacción para definir temas o posiciones y la diversidad de perspectivas aun entre los pueblos indígenas. Destaca los alcances y los giros que el CDB, la OMPI y la Organización Mundial del Comercio -OMC- han tenido hacia los procesos de mercantilización, y muestra como se ha planteado la necesidad de negociar un régimen internacional de acceso a los recursos genéticos. Finalmente, subraya los problemas de estos escenarios por la falta de claridad conceptual en relación a diferencias de género, a definiciones sobre pueblos indígenas, a los mecanismos del consentimiento informado previo, a las lógicas relacionadas con los derechos de propiedad individual y colectiva, a los beneficiarios y beneficios de dichos conocimientos, para terminar con un llamado sobre la necesidad de incluir otros derechos de los pueblos indígenas que dimensionen de manera clara la integralidad entre territorio, gobernabilidad, autonomía y seguridad alimentaria, entre otros.

Emperatriz, Ligia, Rufina, Carmen y Sonia nos muestran varios planteamientos y propuestas sobre los conocimientos desde la óptica cultural y las dinámicas sagradas de las mujeres indígenas; sin embargo, María Fernanda, al analizar los escenarios internacionales, evidencia las carencias conceptuales y problemas que conllevan. Por lo tanto, considero que si bien hay opciones, se continúa en un escenario incierto para los pueblos indígenas y sus conocimientos. De hecho, el papel de los conocimientos indígenas para la conservación ambiental fue inicialmente reconocido por el CDB; ahora, dadas las implicaciones económicas de éstos, pasó a ser elemento básico de las discusiones de la OMPI. Lo que implica que se ha desplazado lo ambiental por discusiones en torno a la noción de propiedad necesaria para la comercialización de dichos saberes.

Las situaciones discutidas en este aparte del libro, evidencian las razones económicas de la aceptación de los saberes tradicionales, sin una clara valoración de las dinámicas culturales que implican estos conocimientos. Por lo tanto, pasaré a desarrollar algunas de las implicaciones económicas que conlleva este reconocimiento de los saberes indígenas en escenarios mediados por procesos de comercialización.

Los conocimientos locales son considerados una nueva fuente de información, lo cual tiene varias implicaciones sobre los pueblos indígenas. La inclusión de los conocimientos indígenas en los procesos de bioprospección reduce costos y aumenta los beneficios de las corporaciones farmacéuticas transnacionales, lo cual ocurre ahora, cuando la "naturaleza" se ha vuelto una inminente mercancía global frente a la destrucción ambiental y donde las prácticas indígenas son necesarias para este nuevo "ecomercado" libre.

Paralelamente, en los últimos años se puede ver el incremento de la inclusión de los pobladores locales y sus conocimientos en los proyectos de investigación biológica en calidad de parabiólogos o coinvestigadores, quienes se encargan de la colección de los datos y en algunos casos de la sistematización de la información. Vale la pena preguntarse a qué intereses responde esta estrategia metodológica y si los participantes locales en la investigación son reconocidos en igualdad de condiciones frente a los derechos de propiedad intelectual, o si solo cumplen la tarea de poner a disposición de ONG, multinacionales e instituciones de investigación un conocimiento que tiene un nuevo valor económico, y sobre lo cual no hay acuerdos o disposiciones claras de protección.

La inclusión de los conocimientos indígenas ha sido importante para los discursos de desarrollo agrológico, biológico y ecológico transnacionales, porque los indígenas han servido como informantes y como herramientas de validez para implementar los programas. La mayoría de las donaciones internacionales para programas ambientales y de desarrollo tienen como requisito básico la participación local. Por lo tanto, se vuelve un imperativo el incluir a representantes locales para desarrollar dichos proyectos. Sin embargo, no es claro cuál es la definición y el alcance de lo que se denomina participación (presencia, asistencia, acompañamiento, co-investigación, entre otros), dado que en la mayoría de los casos el supuesto diálogo de saberes introduce a los indígenas en la lógica de los programas ambientales y de desarrollo, desconociendo los saberes locales, pero permitiendo un soporte local.

Si bien se reconoce a los pueblos indígenas como portadores de un saber ancestral, el conocimiento se convierte en el producto en sí mismo. Se genera así el cambio conceptual de un conocimiento y relación integral con el territorio, a un conocimiento como producto independiente de la cultura, es decir la cosificación del saber, el cual se puede comercializar independiente del contexto sociocultural en el que se produce. El desplazamiento de lo político por la creación de estándares manejables del conocimiento, a través de bases de datos

y formatos preestablecidos, descontextualiza el conocimiento y relega las particularidades culturales a un segundo plano. Se construye una imagen dual basada en la relación de los indígenas con la conservación de la biodiversidad, pero también la búsqueda de conocimientos para explotar la naturaleza sin agotarla. En últimas, se sigue persistiendo en la negación de la diferencia, donde el conocimiento occidental es el que termina decidiendo la forma como se van a conservar los territorios biodiversos y el conocimiento asociado.

El conocimiento tradicional es visto por occidente como un complemento útil en la conquista científica de la biodiversidad. En este sentido, el conocimiento que poseen los indígenas es tenido en cuenta por su valor o utilidad médica, económica o científica, una visión que lleva a discutir los términos de propiedad, uso y explotación de la naturaleza, una pugna en la que entran en juego las patentes genéticas.

La urgencia por preservar el medio ambiente se desprende de la concepción capitalista de la naturaleza, que ve los conocimientos como un potencial económico, un objeto de mercado que puede ofrecer variedad de productos y servicios. En esa dimensión, se piensa en el medio ambiente, pero en la medida en que brinde posibilidades de desarrollo. Es entonces cuando se habla de ecoproductos, en cuya elaboración se involucra a las comunidades indígenas como una forma de ofrecerles alternativas de desarrollo, para que alimenten las demandas de los mercados internacionales, ávidos de ecoproductos y, más aun cuando son hechos por las manos de ecoindígenas, o a incentivar siembra de productos orgánicos.

Así, las políticas nacionales de conservación que se sustentan en las demandas de las políticas ambientales globales, que hacen énfasis en el desarrollo sostenible y en todas las ganancias que puede generar el medio ambiente para países de alta biodiversidad, al fin de cuentas la naturaleza es un bien que se debe explotar, están generando discusiones y acuerdos para determinar la propiedad de los recursos de la naturaleza y que los conocimientos indígenas puedan ser consumidos.

El consumo de los conocimientos ambientales indígenas exige que los pueblos indígenas muestren su "indigenidad" y su "diferencia". Estas situaciones han permitido a los indígenas "recuperar tradiciones". Pero, al mismo tiempo, estas "tradiciones" tienen que estar relacionadas con temas específicos, en este caso las prácticas ecológicas, y de esta manera los indígenas tienen que ser tradicionales para poder ser *ecológicos*. Recuperar tradiciones puede ser considerado como un aspecto "positivo" de los nuevos procesos, especialmente para aquellos que consideran que los indígenas deben "ser" como en un pasado ideal. Sin embargo, estas tradiciones que se quieren recordar son selectivas, más aun cuando las tradiciones recuperadas deben encajar dentro de nuevos procesos económicos. Por ejemplo, conocimientos relacionados con plantas medicinales encuadran muy bien en la bioprospección, y las nociones de espacio encuadran con las nuevas necesidades de delimitar los territorios indígenas.

Sin embargo, a pesar de las implicaciones de categorías asociadas a los conocimientos indígenas, hay espacios y rupturas que permiten a los pueblos indígenas negociaciones, estrategias y propuestas para contestar, apropiarse y resignificar esas concepciones, como lo es este espacio para discutir las perspectivas indígenas y específicamente de las mujeres y para que los conocimientos ecológicos de los indígenas reconfiguren los discursos ambientales.

Así mismo, vemos como estos textos están replanteando y reconfigurando constantemente dichas concepciones y, por ende, las situaciones en torno a lo ambiental, al igual que han empezado a confrontar las estrategias de protección de sus conocimientos a través de la generación de sus propuestas, las cuales reposicionan los conocimientos indígenas no solo en el papel que han jugado en el desarrollo de medicinas, ideas conservacionistas y de la ciencia occidental, sino en las verdaderas dimensiones sociales, culturales y sagradas que implican estos conocimientos.



# Los conocimientos de las mujeres indígenas kokama en el espacio sociocultural, territorial y espiritual tradicional. Amazonas, Colombia

Emperatriz Cahuache

Pueblo Kokama, Amazonas, Colombia

Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica – CODEBA

---

Hablar de los conocimientos de las mujeres es un tema bastante complejo, bastante difícil, porque puede tomar otros horizontes; de todas maneras, es importante intercambiar nuestros puntos de vista y poner un granito de arena desde nuestras experiencias como mujeres indígenas, como madres, como líderes, como dirigentes nacionales e internacionales y también como aquellas amigas de otros actores sociales en los ámbitos nacional e internacional con los que nos ha tocado compartir.

Ya conocemos algunos antecedentes de la visión no-indígena, cómo nos ven desde la historia como existentes en esta América: esa es la visión de ustedes, de la parte no-indígena; ahora nosotras vamos a plantear nuestra visión como indígenas y esto es lo que va a enriquecer el diálogo entre todos.

Las mujeres indígenas nos hemos movido en el espacio sociocultural, territorial y espiritual tradicional, y desde allí vamos a identificar algunos elementos fundamentales para nosotras. Para empezar, aclaro que podríamos hablar de muchos aspectos, pero quiero centralizar mi tema en tres elementos: la identidad cultural y su conservación, la conexión entre la naturaleza y la economía, y la cosmovisión y espiritualidad indígenas.

No voy a dar conceptos, pero sí voy a decir que para nosotros la cultura y la identidad son los fundamentos de pertenencia de un pueblo, de una nación y esto es lo que marca la diferencia. Si no tenemos una identidad estamos perdidos, andamos desorientados, sin rumbo, porque no tenemos una identificación, un sentido de pertenencia ni de pueblo, ni de ciudadanos pertenecientes a una nación o a un país y menos aún pertenecientes a unos pueblos originarios. Esta gran diferencia es lo que debe marcar frente al individualismo, pues somos una colectividad indígena, lo que nos enriquece, lo que hace propia nuestra identidad, es lo que nos diferencia de las demás culturas, porque entre los diversos pueblos indígenas también hay diferencias; en Colombia somos 82 pueblos y cada uno con su cultura y su propia

identidad. Esto es muy bonito, la diversidad de pueblos. Qué bonito que Colombia en su Constitución Política de 1991 reconoce el país pluriétnico y pluricultural, pero en la realidad no se aplica este reconocimiento, eso lo conocemos. Por eso, la mujer indígena tiene y debe marcar la diferencia. Es la mujer, desde la identidad, la llamada a vivir, a compartir sus raíces entre los principios indígenas, a conservar y a proteger, y más aún, a dar vida a esa identidad y a esa cultura.

Si en este momento la mujer indígena no está dando esa vida, no está proyectando la vida desde su cultura y desde su identidad, está perdiendo el tiempo. A eso estamos llamadas las mujeres indígenas, somos las que prolongamos la vida de los pueblos indígenas y gracias a nosotras y a muchas mujeres continuamos la vida de los pueblos de América. Ese es el mandato que tenemos hoy por hoy las mujeres indígenas, de continuar la vida de los pueblos indígenas. Por eso estamos aquí, somos frutos de unos pueblos ancestrales que nos han legado todo un mandato de la sabiduría de sus conocimientos, usos y costumbres que hoy pueden ustedes ver con sus ojos y decir que en Colombia, en América Latina tenemos pueblos diferentes y se llaman pueblos indígenas o afro-descendientes que también son hermanos nuestros, incluso los mestizos.

Todo esto lleva a que cada día tenemos que reafirmarnos más en nuestra identidad y en nuestra cultura. Pero, ¿qué pasa en Colombia y en América Latina? Ese aspecto está muy desfasado, el pueblo colombiano no vive su identidad, muy pocos son los que están luchando por ser auténticos, no han descubierto las raíces originarias para que de verdad sean auténticos colombianos y eso también es un llamado para nosotros como indígenas, que cada día tenemos que aferrarnos a nuestras raíces para que desde allí podamos proyectar la vida y proyectar la vivencia de los pueblos indígenas. Este es un gran aporte, esta es la alternativa que podemos dar las mujeres indígenas a los movimientos indígenas, a los movimientos sociales, a todos los actores sociales con quienes tenemos que compartir nuestra vida cotidiana donde nos encontremos.

Otra forma similar es la cuestión con la naturaleza; no es que nos parece, no es que nos toca, no: es algo que nace con la cultura y que lo llevan muy dentro los pueblos indígenas y concretamente nosotras como mujeres. Nuestro nexo, nuestro contacto, nuestra cercanía es con la naturaleza, es con la vida, eso somos las mujeres indígenas, por eso en las culturas amazónicas las mujeres nos identificamos con la *maloca*.

Yo soy del Departamento del Amazonas, por eso puedo decir que la relación con la naturaleza está en las ceremonias que hacemos las diferentes culturas, porque me ha tocado compartir con ellas, he visto que hay una gran riqueza (que desconoce la otra cultura, la de los no indígenas), donde la mujer juega un papel importante, su conexión con la naturaleza, su conexión con la vida y su proyección, su estilo de vida; no es que el hombre sea más que la

mujer, ¿o es que el machismo está vivo allí en las culturas? El machismo no es de los pueblos indígenas, el machismo es de la cultura no-indígena, allí se ve el papel fundamental que juegan las mujeres, el que juegan los niños, el que juegan los hombres, es una vida circular integral que se proyecta desde la familia, desde su hogar donde se vive la fraternidad, donde se vive la vida justa, donde vive el orden pacífico con la naturaleza, porque esto nos enseña la madre tierra. Es desde allí donde la mujer debe realizar su papel, es desde allí donde se ve que la incidencia de esta vida tiene que dar frutos y por eso milenariamente hemos ido avanzando los pueblos indígenas y hemos dejado ese rastro, esa estela de vida y vamos marcando la diferencia.

Otro aspecto importante es la espiritualidad, este es el término. Porque si se habla de la relación sagrada de las mujeres indígenas y la biodiversidad, este término no existe, de verdad que no existe, pero como ha sido tan dura la filtración de las ideologías religiosas, llámense católica, protestante, que han llegado a los pueblos indígenas, ha sido tal la ideología que ha penetrado a los pueblos indígenas que se ha creado un sincretismo religioso, y hoy se puede hablar de lo sagrado. Entonces podríamos comparar lo sagrado con lo que ustedes como no-indígenas hacen en la celebración de la santa misa, con un ritual que nosotros tenemos, yo hablo desde mi pueblo Kokama de la celebración de la *ayahuasca*, o en otras culturas amazónicas con la cultura del *yagé*. En la misa, el que dirige es el celebrante y los participantes llegan hasta allí y hay espacios para cada quien, y hay lo sagrado. Entre nosotros pasa algo parecido: en el ritual de la *ayahuasca* el que dirige es el sabio, es el abuelo que tiene conocimiento, es el que cura permanentemente en su *maloca* o en su casa, en su hogar y está mirando y procurando remediar todo por el beneficio de los pueblos o pueblo de quien es responsable. El que dirige no es el hombre, yo lo que quiero decir y hacer mucho hincapié es que no es el hombre, no es como nos han presentado en la iglesia católica que Dios es el hombre: no, para nosotros Dios no tiene sexo, Dios es madre, Dios es padre, el Dios de la vida, es un Dios creador, el que acompaña, es espíritu, es el que está permanentemente acompañando a las culturas en su diario vivir. Así, lo sagrado está en todo, no solo en rituales especiales. Quiero decir con esto que se debe explicar bien qué es lo sagrado, porque se ha quedado marginado dentro de un contexto en el lenguaje no-indígena, con todo respeto, pues yo en esto no quiero radicalizar, tampoco quiero echar el agua sucia a los no-indígenas, ellos son mis hermanos, son mis amigos y con ellos tenemos que construir una nueva alternativa, un nuevo país, una nueva sociedad donde todos podamos salir adelante.

Siguiendo con la comparación, en el *yagé* también tenemos sitios especiales para el celebrante, para el guía, para el sanador de todas las dolencias y enfermedades de su pueblo, lo mismo que el sacerdote. Se para en un sitio especial, sagrado, y desde allí, con su oración, en común acuerdo con sus participantes, con sus celebrantes, está haciendo lo mismo. Esto no lo he investigado, pero como muchas veces comparto el *yagé*, o la *ayahuasca*, me he

dado cuenta de que hay una gran similitud, para poder comprender tanto la parte no-indígena como la indígena, pues ambas tienen cosas muy buenas que benefician a la humanidad, porque así como el sacerdote hace mucho bien a la humanidad, nuestros sabedores, nuestros guías espirituales también están sanando, están curando a la humanidad y están listos para sanar y curar. Pero lo que yo quiero dejar en claro y que me parece importante es que para nosotros lo sagrado no es como la visión y la concepción que tiene la cultura no-indígena, sino que para nosotros es más algo de la cultura, muy innato en nosotros, que no se puede expresar, no hay palabras para expresar, pero entendemos que se podrían traducir como esta comparación, como este ejemplo que acabo de dar.

Lo importante de esto es que no nos podemos quedar aquí, que esos valores que tenemos nosotros, que están en manos de las mujeres indígenas, deben ser un aporte, una alternativa para ayudar a las soluciones de los múltiples problemas tanto de indígenas como de blancos, de negros, de todos, eso es lo más importante para mí y ese es el mensaje que quiero dejar acá, que éste sea un compromiso fuerte para seguir de la mano construyendo una nueva sociedad de indígenas y no-indígenas por el bien del mundo, porque ya el pueblo no da más. Tenemos que unirnos, esto es construir región, esto es construir Colombia, es construir sociedad.



# La concepción de la hermandad y lo sagrado entre los bará, Vaupés, Colombia

Ligia López

Pueblo Bará, Vaupés, Colombia

Organización Zona Central Indígena de Mitú – OZCIMI

---

Soy indígena del pueblo Bará. El tema que voy a compartir con ustedes es sobre la biodiversidad y lo sagrado. Entre los 23 pueblos indígenas que habitamos en el Departamento de Vaupés (ubicado en la parte norte de la Amazonía de Colombia, con el 95% de su población netamente indígena), la concepción de la hermandad y lo sagrado está dada por los principios filosóficos y tradicionales de un pueblo, son razones que se forman a través de muchas generaciones. Asimismo, para nosotros, los pueblos indígenas del Vaupés, el mundo tiene tres dimensiones: el de arriba, el del medio y el de abajo. En el mundo de arriba viven las estrellas, la luna, el sol y el trueno; en el del medio viven los animales, las aves, los árboles, los seres humanos y las cosas que vemos y tocamos, y en el mundo de abajo está el río de la muerte. A su vez, estas tres dimensiones del mundo tienen una parte visible y otra invisible. La dimensión visible es todo lo que las personas pueden ver y tocar, pero la dimensión invisible de la vida solo llega a sentirla y vivirla el *payé* (sabio tradicional de la comunidad o chamán, como algunos otros pueblos indígenas lo llaman) a través de sus ritos, rezos y sueños.

En estas dimensiones los seres de la naturaleza tienen vida y son seres humanos. Es como nosotros, es decir, por ejemplo el güio puede ser un ser humano como nosotros, y una montaña, una roca o una laguna que vemos es una maloca para ellos. Aquel güio grande, o un pájaro grande, es el cacique de la maloca, los bosques de árboles, de madera o de frutos silvestres son la chagra del cacique, del mundo invisible. En este mundo invisible todas las cosas de la naturaleza tienen orden y un dueño. Por eso cuando vamos a tumbiar para una chagra, en sus ritos, sueños y rezos el *payé* dialoga con ellos o con el dueño de aquel lugar donde se hace una chagra, con el fin de pedir permiso. Si algún miembro de una comunidad comete alguna falla o algún atropello contra un lugar sagrado, puede ser matando animales, haciendo una quema, destruye una loma o una laguna, el *payé* dentro de sus sueños, en sus diálogos, tiene que pedirle perdón o disculpas al dueño del lugar; dado caso que no haga eso, la gente de la comunidad podría enfermar de algún mal o una epidemia que puede destruir a la comunidad.

Esta concepción del mundo de lo visible y lo invisible es una concepción de hermandad: si las personas pudieran ver los árboles y animales como personas y las cosas como malocas no atenderían contra ellas y se podrían crear nuevas formas de manejo, uso y control de los recursos naturales. Yo me pregunto: ¿cuántas madres estarían dispuestas a enseñar a sus hijos a ver la naturaleza como su propia sangre? Nosotros somos parte del mismo mundo, por eso desde el comienzo los seres de la naturaleza subimos en una misma canoa, muchos nos dicen que vivimos en una anaconda, muchos de lo que cultivamos es traído del mundo invisible. Voy a poner un ejemplo, que es el caso de la yuca que nosotros tradicionalmente sembramos para nuestra alimentación, es traída del mundo invisible:

*Cierto día Waimasá (Waimasá en lengua Kiré quiere decir mujer pez) fue a recoger frutos de Siringa, ya una vez en la orilla el envase se llenó; cuando ya hubo cogido bastantes frutos, le dijo a la ardilla: «voy por casabe, espérame aquí». Dicho esto se perdió entre el agua. La ardilla se desesperó y también se zambulló, pero no la encontró, y ya estaba muriéndose por el frío cuando Waimasá apareció detrás de un árbol. Traía en sus manos un balay, y en ella una torta blanca, era el casabe. Al ver esto la ardilla se desmayó. Waimasá tuvo que colocar un poco en su boca para ver si podría levantarse. De regreso a la Maloca, al ver el casabe todos se desmayaron, y nuevamente Waimasá tuvo que colocar un poco en la boca de cada uno para que se levantaran. Pasados unos días Waimasá mandó a su esposo Ye pawalque, que es el Dios de la tierra, a tumar una chagra. Cuando lo hubo quemado, ella le dijo, «vaya al monte y regrese al anochecer porque voy a traer una semilla de yuca». Dicho esto se perdió entre las aguas del río. Yepawalque, en vez de irse al monte, se encerró en la maloca para ver qué hacía la mujer. No pasó mucho tiempo cuando escuchó el arribo de una canoa con muchas mujeres que venían hablando y riendo. Las mujeres no entraron a la maloca, sino que pasaron de largo para la chagra, pero solo llevaban unos pocos trocitos de yuca en su canasta. Ellas eran el corazón y alma de la yuca, pero para Waimasá eran las propias hermanas y primas. Yepawalque no aguantó la tentación de ver qué era lo que estaba sucediendo, se asomó, y fue visto por una de las mujeres. De miedo se escondió entre la empalizada y las yucas crecieron al instante, quedaron en trocitos. La mujer, después de darle un se vero regaño, le dijo cómo rezar. La yuca empezó a crecer muy lentamente; de lo contrario, nadie hubiera podido comer: ellas eran personas.*

Con esto quiero decir que las cosas que las mujeres y los hombres aman deben ser rezadas. Consultando y concertando los Estados y las empresas, nosotros mediamos con la naturaleza, para que no surjan las enfermedades y los males en este mundo; de lo contrario, los seres del mundo invisible podrían enviar enfermedades y males a los seres visibles de la naturaleza, que no se pueden ni prevenir ni curar.

# La chagra: materialización del saber indígena entre los huitoto, Amazonas, Colombia

**Rufina Román**

Pueblo Huitoto

ACILAPP. Putumayo

---

Es la primera vez que hago este tipo de presentación; nunca antes lo había hecho, pero no voy a hablar como globalizando al pueblo Huitoto, porque a nosotros nos enseñaron desde un comienzo que a pesar de que somos pueblos huitotos hay diferencias por clanes. Este trabajo lo hice con mi mamá, que se llama en idioma niuetiyano del clan Aimenen, Lina G. Garza Blanca, etnia Huitoto Munuca. Yo soy Enocamaiza, del clan Enocayas, linaje Mafafa roja, tótem guacamayo rojo, etnia Huitoto Mufosa. La experiencia que voy a comentar se hizo en la región de medio Amazonas, medio Caquetá, en Araracuara, aunque en la actualidad estoy acompañando la organización indígena del municipio de Leguízamo, en el Putumayo. Además este trabajo se hizo en el Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas -CRIMA-, de donde soy.

Algo que quiero aclarar es que se han hecho muchos estudios en la región del medio Amazonas y medio Caquetá, de trabajos de chagra, pero son estudios más concentrados en la parte botánica, estudios con la visión occidental, y se ha dejado de mirar la chagra desde el aspecto social, desde la mirada de la mujer indígena. Sabemos que eso es muy nuestro, y tal vez cuando uno trata de explicar esto cada uno lo va a interpretar de otra manera, porque por más que un indígena trate de mantener la esencia, cuando se traduce, cambia mucho el significado.

La chagra es la consagración del pensamiento y la palabra en obra, es donde se materializa el saber, por lo tanto el alimento es sagrado y transforma el corazón y el pensamiento del ser humano, educa al ser humano, el trabajo educa al espíritu y educa la materia.

Desde el origen todo fue ordenado con códigos, normas y leyes propias que fueron dadas a cada clan de acuerdo con su etnia. Lo anterior solo es conocido por los conservadores de la cultura, quienes conocen el diálogo de la vida, el código de la vida, el código y el trabajo de la chagra que ordena la vida humana: la chagra es el reflejo de las vivencias del hombre, y en cuanto a la mujer son las manos quienes desarrollan historias ancestrales, el conocimiento del hombre es la madre y el conocimiento de la mujer es el padre; por eso no hay contradicciones

de saberes. Por medio de estos saberes se logra el equilibrio, solo el que busca y es constante logra ese saber. ¿Qué es saber? Saber es manejar los dos principios, conocer a profundidad el bien y el mal para poder vivir en armonía y equilibrio consigo mismo y todo lo que lo rodea: la chagra es padre y madre espiritual. En la actualidad cualquiera puede hacer chagra, pero sin poner en práctica el código de trabajo que está escrito en la ley de origen no va a sustanciar el espíritu del ser humano, solamente alcanza a sustanciar la parte de la materia, aportando los nutrientes requeridos por la materia. Por eso decimos que somos esencia de todo lo que cultivamos en la chagra. La chagra sostiene el polen de vida del bosque primario, y de esa manera no estamos en contra de la creación de *Moo Guinaima*, nuestro padre creador, lo de él es creado mas no inventado, por lo tanto no tiene fecha de vencimiento, lo inventado por el humano tiene fecha de vencimiento, por eso existe la consagración del fuego y de los árboles deforestados.

En la selección del terreno entra el estudio de identificación de especies que posteriormente se reemplazarán con cultivos en la chagra, por ejemplo, el platanillo sembrado por plátano, los diferentes bejucos por ñame, caña agria por caña común, las palmas por palmas de chontaduro, guamillos por guamo, uvas silvestres por uva caimarona, tabaco de los animales por tabaco humano, coca de las animales por coca dulce, y así sucesivamente. El código del fuego, del momento de la quema, es la lengua primitiva de la madre naturaleza, la cual viene a lamer y limpiar todo lo impuro, y dejar aliento de vida, aliento de poder, sin destruir los nutrientes ni los microorganismos del suelo y del subsuelo, por eso no se muere el polen de vida del bosque primario. Si no se trabaja aplicando este código de trabajo, el ser humano y el bosque sufren graves consecuencias por desordenar lo ordenado. En el trabajo de la chagra está el secreto de recibir y mantener la sabiduría, cada planta sembrada tiene espíritu vivo, es alimento, curación, educación, canto, rito, matrimonio, bautizo, es la insignia palabra y poder de la pareja, de la familia.

Cuando hablamos de chagra indígena no solamente nos basamos en observar el terreno físico: hay que tener en cuenta los diferentes colores, olores y sabores que caracterizan al bosque, porque cada árbol es el territorio de un animal; igualmente, el color del agua, pues las hay cafés, rojas, negras y turbias, y los animales acuáticos también reclaman. Lo principal radica en mirar con los ojos el conocimiento, con los ojos de vida de la sustancia, con la placenta primitiva, donde la placenta y el cordón umbilical están conectados con el ser humano. Para el desarrollo de la vida y para obtener el conocimiento hay que beber del seno primitivo. Cuando me invitaron a esta reunión llamé al Araracuara a comentarle a mi mamá sobre la reunión. Estos son apartes, porque para hablar de chagra se nos van días, años y eso es muy complejo, pues la chagra está dentro de la visión de la educación, de la visión de la salud, de la visión de la seguridad alimentaria, y es necesario mirar los inventarios, mirar la chagra desde la entrega de las semillas de acuerdo con su clase, orden. Más bien voy a hablarles un poco sobre la actualidad.

El primero que ubicó las plantas silvestres fue el hombre *Atota*, quien las recibió y las empezó a plantar, noche tras noche. Cada planta se le aparecía a él, con sus historias, sus narraciones. Cuando él se levantaba no las veía; entonces empezó a auto-prepararse más para hacer amanecer esas plantas, después ya por la mañana iba donde escuchó las plantas, las arrancaba y las fue sembrando en otra parte, después se las entregaba a la mujer. Entonces a él se le aparecieron todas las plantas, pero no se parecen nada de lo que viene a ser el *Manu*, que es como la fuerza de él. Lo último que se le apareció a él, y después le entregaron el tabaco y la mata de coca, es lo último que le entregaron, entonces él dijo: "ya cogí todo y ahora ¿qué hago?". Por eso esa materialización del saber indígena se la entregó a la mujer, la mujer llega a manejar todo, todo lo que él encontró, amanece la palabra, la enseñanza dicen que es la conquista de la mujer, ella conquista al hombre y sostiene la palabra del hombre, amanece la palabra del hombre. La tradición nuestra dice que el gran sabedor tiene que tener a la mujer al lado, pues podrá tener todo el conocimiento, pero si no tiene su mujer no está en nada, igual la mujer tiene que tener sus hijos, el sabedor va a hacer sus primeros ensayos de curación con sus hijos, las enfermedades que van a sufrir ellos van a ser curadas por él. De igual manera, ya vienen, como en todo, los obstáculos, las trampas, las envidias, el mal a dañar lo que se estaba haciendo; sin embargo, la fuerza de la mujer no deja que se acabe ese pensamiento de producción: continúan trabajando los dos, y aquí ella ya abre la chagra, manda al hombre a tumbiar y ella es la que empieza a sembrar, y es para nosotros el origen del trabajo. La gente que trabaja no envidia a nadie, tiene el espíritu ocupado, comienza a hacer el tejido de canasto, a recoger leña, a desyerbar, y también ahí deposita las seis plantas cuidadoras de la chagra, las siembra estratégicamente, ellas llevan el pensamiento del pueblo, y el fuego hay que mantenerlo. Nosotros vemos eso mismo en el bosque.

En la actualidad se ven las chagras indígenas solamente en algunos lugares. Da tristeza de los que viven cerca del casco urbano, en las zonas de Leticia y Leguizamo, donde las variedades que uno encuentra de yuca ya son muy pocas. Nuestra tradición se empieza a degradar, entra ese conocimiento de tumbiar por tumbiar, solo se siembran tres o cuatro especies, ya no se enriquece el bosque con los rastrojos, los animales se van porque nosotros dañamos el bosque de los animales. Entonces hay que reemplazar todo lo que sembramos, lo que tumbamos hay que volverlo a reemplazar, y cuando recuperamos todo esto nuevamente vamos a tomar el conocimiento tradicional. Hay que mirar hacia atrás, si decimos que somos uno de esos problemas del bosque, entonces empieza a haber un interés de mirar los sistemas productivos ancestrales, las técnicas de uso y de conservación propia. Yo creo que es la esperanza que tenemos todos los humanos de poder conservar lo que es la biodiversidad. Nosotros somos parte de la naturaleza, no podemos mirar lo demás como algo ajeno a nosotros, por lo tanto sentimos que nuestro trabajo en territorios indígenas tiene que partir del mirar de pueblos indígenas, no tanto de la visión de afuera.



# La perspectiva de los wayúu sobre los conocimientos y la biodiversidad

Carmen Ramírez

Pueblo Wayúu, Guajira, Colombia

---

Quiero hacer una aclaración: los wayúu somos un pueblo de clanes. Ya en otras ocasiones ha habido algunos inconvenientes por esta razón, y por eso también este trabajo fue realizado con gente de mi comunidad, con mis tías, con mi mamá, con quienes estuvimos analizando algunas cosas, y concluimos cuatro reflexiones fundamentales y principales dentro de la comunidad de Campamento, que queda en la zona periférica de Maicao.

Antes quiero hacer una pregunta a la gente que está aquí. Quiero que una o dos personas que no sean wayúu mencionen cómo se imaginan el territorio de la Guajira. Todo el mundo se lo imagina desértico, la mayoría se imagina que no hay diversidad, que solo hay cactus; pues bueno, hago esta pregunta porque definitivamente abordar desde el pueblo Wayúu el debate en torno a la biodiversidad y a los conocimientos tradicionales, implica el quiebre total de ciertas condiciones que se han impuesto por el estudio de la biodiversidad, como en la ruptura total de ciertos estereotipos. El primero, diría yo, tiene que ver con la tendencia, muy generalizada, a decir que la biodiversidad está en un territorio específico, y por eso se habla de biodiversidad casi exclusivamente para ecosistemas tropicales de clima húmedo; el segundo estereotipo que quiero romper, es que se evidencia la perspectiva de abordar la problemática, también de los conocimientos tradicionales, solamente asociados a las prácticas de los pueblos o agricultores o campesinos; el territorio del pueblo Wayúu, por supuesto no forma parte del clima húmedo tropical, entonces así como se lo imaginan es, aunque no tan árido.

El pueblo Wayúu no forma parte de un ecosistema de bosque como el que hay en el Chocó o en el Amazonas, pero por supuesto que hay biodiversidad. La cultura wayúu es una cultura diferente a todas las otras que han mencionado: es una cultura que se localiza en un ecosistema desértico, semiárido o árido, con actividades económicas como el pastoreo, la pesca y el comercio, que son las más importantes. Al interior del amplio territorio wayúu se pone de presente una gran biodiversidad, que si bien no adquiere las proporciones alcanzadas en otras regiones, también debe ser considerada y estudiada adecuadamente. Por otro lado, el pueblo Wayúu, desde su actividad de pastoreo, de recolección y de pesca, utiliza de maneras diversas la biodiversidad que encuentra en el territorio; por ello, puede decirse que

los debates que se han venido dando, impulsados de manera importante por el Convenio de la Diversidad Biológica -CDB-, no sólo atañen a los pueblos de la Amazonia, sino que también ameritan que se estudien en territorios con ecosistemas como el que tenemos nosotros, de un clima desértico y un clima árido.

La Guajira está dividida en tres territorios: el territorio de la alta, que es árido y de costa; el de la media, que es semiárido y alcanza a llegar hasta la serranía del Perijá, y el territorio de la baja, que alcanza a ser un poco más selvático, que es parte de la serranía del Perijá y Montes de Oca; entonces no es solamente el desierto exótico que todo el mundo se imagina, sino que también existe otro tipo de biodiversidad. No hay que dejar de lado tampoco los ecosistemas costeros y marítimos que hacen parte del territorio wayúu.

La segunda reflexión es que una de las preocupaciones fundamentales que surge al reflexionar sobre los conocimientos tradicionales y la biodiversidad en nuestro territorio, tiene que ver con la transmisión de los conocimientos. Este proceso se está interrumpiendo más rápido de lo que se están extinguiendo la flora y la fauna. Nuestros médicos tradicionales son realmente muy celosos con su conocimiento, y solamente lo transmiten a quien consideran que lo va a emplear en bien de todos los demás. Eso lleva a pensar que toda la estrategia de conservación de la flora y la fauna en la Guajira necesariamente debe contar con una recuperación, muy de la mano, de los conocimientos tradicionales. Eso realmente lo considero urgente. Además de esto, surgen algunos interrogantes con respecto al artículo 8J del CDB: el primero tiene que ver con las enormes dificultades que existen, desde la cosmovisión del pueblo Wayúu, de limitar entre los conocimientos tradicionales asociados al uso sostenible de la biodiversidad y otro tipo de conocimientos tradicionales, que en apariencia no están relacionados con la biodiversidad. Entonces, por ejemplo, cuando leíamos el CDB, vimos que se insiste mucho en la separación de lo que son las cosas vivas y para la gente wayúu se tiene que reflexionar al interior del convenio, pues realmente ¿cuál es el límite entre esa clase de conocimientos tradicionales? Eso está definido por el pensamiento occidental: ¿quiénes definen en esos límites?, ¿de qué manera los definen?, ¿qué se puede entender para poderlo trabajar al interior de las comunidades wayúu? y ¿qué se entiende por el uso sostenible? Esas son preguntas que quiero hacerles a ustedes.

El otro interrogante tiene que ver también con el artículo 8J en relación con la definición de la biodiversidad, pues en la cosmovisión del pueblo Wayúu todos los componentes de la naturaleza están dotados de vida; en este sentido es muy difícil decir qué es biodiversidad y qué no, porque para mucha gente algunas cosas que no tienen vida no son biodiversidad, pero para los wayúu las piedras, los arroyos, los vientos, la tierra, todo tiene espíritu; entonces podría decirse que al interior de las comunidades wayúu, todo absolutamente es considerado como biodiversidad.

En torno a lo que decía Leonor Zalabata, la hermana de la Sierra Nevada cuando hablaba de esa cantidad de terminología que los indígenas no entendemos, planteo el tercer interrogante sobre algunos términos, como el que se refiere a estilos tradicionales de vida. Ni idea de cómo se pueda aplicar. Otro es el del uso consuetudinario, que aparece varias veces en el CDB, en relación con el cual, y analizando las condiciones de algunas personas o de algunas comunidades que han debido desplazarse por el conflicto, esto también de una u otra forma modifica ciertas condiciones de vida que, si nos devolvemos al artículo 8J del Convenio, en algunos espacios se pueden prestar para excluir prácticas de los pueblos indígenas que han debido ubicarse en otros sectores que no son su territorio, en zonas urbanas o en zonas aledañas que no les pertenecen.

Esto nos lleva a otro cuestionamiento: en el caso del pueblo Wayúu se han desarrollado prácticas que no caben en la estrecha definición del uso consuetudinario, porque se han configurado con acotaciones de estructuras diferentes; por ejemplo, la tradición de guerra de nuestros hombres, es una tradición de uso consuetudinario específicamente. Otras interrogantes serían: ¿quiénes deciden lo que son y lo que no son estilos tradicionales de vida? y ¿quiénes definen lo que es un uso consuetudinario? Son interrogantes que al interior de la comunidad nos hicimos y a los que no les encontramos respuesta.

La cuarta reflexión es sobre lo que existe aparentemente en un territorio, pues como ustedes decían al principio, el territorio parece ser homogéneo, como un territorio desértico, árido y seco, sobre todo en la media y en la alta Guajira; pero no, hay una biodiversidad bastante rica, nada despreciable, en el territorio wayúu, particularmente en lo que concierne a los bosques de los cactus. Éstos existen y tienen una significativa biodiversidad, aunque todavía no ha llamado mucho la atención de los investigadores, una gran cantidad de flora se encuentra en el territorio wayúu y es utilizada por nuestros médicos tradicionales, de los cuales la mayoría son mujeres, y esta medicina se utiliza no solamente con fines medicinales y terapéuticos, sino también con fines mágicos. Hay un elevado número de clases de bosques de cactus, que se encuentran con alta incidencia, y son usados para ciertas enfermedades que se sufren frecuentemente en las comunidades, y es así como alrededor del bosque de los cactus se ha elaborado un complejo sistema de conocimientos terapéuticos, desde fricciones, sahumeros, inhalaciones, hasta la masticación.

De un estudio reciente que se hizo en el libro *Farmacopea Guajira*, el autor mencionaba que hay aproximadamente 125 enfermedades que sufren frecuentemente en las comunidades los wayúu, y para esas enfermedades existen aproximadamente 100 variedades de especies, que se encuentran no solamente de manera silvestre, sino que hay otras que se cultivan, para curarlas. Últimamente hay muchas enfermedades que tienen que ver con el sistema respiratorio, con la piel, con los ojos, y esto se debe a la extrema contaminación que hay por la mina de carbón en El Cerrejón; entonces, para curar estas enfermedades hay producción

específica de algunas plantas, pero también hay otras que se consiguen fácilmente, como la sábila, el dividivi, el tuatua, y cada una tiene una especificación. Estas plantas, como había mencionado antes, no solo se usan con fines terapéuticos, sino con otros fines, entre ellos por supuesto la alimentación, como la ahuyama y el maíz, y otras que en otra época tuvieron mucha importancia comercial, como en la época de la llegada de los españoles, cuando los wayúu intercambiábamos palo de Brasil, sal y perlas con los corsarios holandeses, a cambio de armas para defendernos de la españolización. Algunas plantas no son muy abundantes pero se consiguen fácilmente para el uso, y hay otras que ni siquiera se consiguen y alcanzan a tener unos costos bastantes elevados. También hay que tener en cuenta lo que está asociado al clima, porque en temporadas no se consiguen todas las plantas; sin embargo, también se han desarrollado condiciones de almacenamiento, por ejemplo tengo una tía que cuando sabe que no se consigue una planta, va y la guarda, la seca, y la usa en las épocas de escasez.

En relación con el tema de biodiversidad, me gustaría también hacer unas recomendaciones y unas propuestas: lo primero es que es fundamental adelantar programas de capacitación y formación sobre este tema, entendiendo las particularidades específicas y geográficas, ecológicas y culturales de la Guajira. El abordaje de estos temas no debe hacerse exclusivamente desde la perspectiva de pueblos de bosque húmedo tropical o desde los pueblos agrícolas, sino que se debe incentivar la creación de viveros, jardines botánicos, huertas, en donde se puedan conservar las plantas tradicionales que existan en el territorio wayúu. Se debe articular e involucrar al pueblo Wayúu a las discusiones del CDB, a otras discusiones que se están dando en la agenda internacional, relacionadas con ecosistemas marítimos y ecosistemas desérticos. Se debe procurar organizar periódicamente encuentros de sabedores, de médicos tradicionales wayúu, que permitan empoderarlo en discusiones nacionales e internacionales, que se están dando en torno a la biodiversidad y conocimientos tradicionales. Y, finalmente, se deben generar espacios de reflexión y encuentro, que permitan abordar el tema de la biodiversidad y los conocimientos tradicionales desde la perspectiva de los pastores y de los pescadores.



# Propuestas de protección de los conocimientos sagrados entre las mujeres inuit (Canadá), aqueras (Perú) y kuna (Panamá)

**Sonia Henríquez**

Pueblo Kuna, Panamá

Enlace Continental de Mujeres Indígenas

---

Los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas se han desarrollado por milenios, y en la vida cotidiana en nuestras comunidades, la mujer desempeña un papel fundamental. La transmisión de estos conocimientos se da de manera oral y colectiva. La mujer es dadora de vida dentro de las comunidades y transmisora de la identidad cultural y de los conocimientos de generación en generación; en este sentido, ella es el pilar de la sociedad. Nuestros soportes históricos, en lo que refiere al medio ambiente, a la biodiversidad, la salud, el idioma, el vestido tradicional, son una identidad propia de nuestros pueblos, y estos conocimientos tradicionales se dan en el marco de la vía oral, de igual manera colectiva. Sabemos que través del tiempo la mujer indígena ha jugado un papel muy importante dentro de nuestros pueblos indígenas, ya que ella es el punto importante dentro del accionar histórico, ya que sabemos que en el mundo en que se crea siempre ha tenido un papel fundamental. En nuestra propia cultura vemos que *Paba Dios*, un *Paba hombre*, es cacique de la misma creación, y la mujer indígena es el pilar de la sociedad de nuestros pueblos indígenas.

Los conocimientos tradicionales son muy importantes, por eso el trabajo que hemos estado realizando es referente al tema de los derechos de la propiedad intelectual. Los conocimientos tradicionales son muy amplios, porque se dan en diferentes temas, por lo cual más bien voy a referirme a algo que es el arte dentro de nuestros propios pueblos, lo que es la artesanía, y en concreto al vestido tradicional que nosotros tenemos, en diferentes países, a nivel continental. Como parte de Enlace Continental, este texto presenta la experiencia de trabajo con Canadá, Perú y Panamá sobre los conocimientos tradicionales.

Los pueblos indígenas en la actualidad estamos viviendo problemas relacionados con los conocimientos, porque en el sistema actual no-indígena los conocimientos tienen propiedad intelectual, y se protegen los derechos individuales y no se protegen los derechos colectivos de los pueblos indígenas. De igual manera podemos ver que se protegen la creación y no la

transmisión de un patrimonio histórico. Nuestros conocimientos tradicionales son un patrimonio cultural, son un patrimonio histórico de nuestros pueblos indígenas. Otro problema que estamos enfrentando es que se está teniendo en cuenta la comercialización y no la protección de lo sagrado, en el mundo occidental solamente se ve el interés comercial y no el interés en la identidad cultural de cada pueblo, qué es lo sagrado, qué es lo que debemos proteger.

Para mejorar la protección de nuestros conocimientos estamos viendo tres formas: la certificación de origen, contratos con cláusula de protección y el secreto industrial. A nivel de nuestros pueblos indígenas, en lo que tiene que ver con el diseño y confección del vestido, se puede mejorar cada vestido, cada diseño, y se pueda proteger con un logo, como en el mundo occidental se protege de forma individual cada artículo, se le va colocando algo que lo diferencia de los demás, que diferencie una creación de otra; de igual manera, en nuestros pueblos indígenas podemos tener una certificación de origen, y verlo como un contrato, cuando se va a ver el trabajo de la artesanía de nuestros propios pueblos indígenas. Tres casos en tres diferentes países ilustran estos mecanismos.

Ahora vamos a referirnos al caso de Canadá. Las mujeres inuit, las indígenas de Canadá, también están luchando con la protección de su vestido tradicional, que es el *amauti*. Los conocimientos tradicionales sobre el vestido están ligados a los conocimientos de las mujeres. Tienen significado dentro de su propia historia, pues están ligados al hábitat y al medio ambiente. Por otro lado, el vestido se asocia a la crianza de los hijos, pues a través de él el niño se siente más cerca de su propia madre. Este es un vestido que evidencia lo que es su propia identidad cultural, porque conlleva también una historia y una parte de ser un pueblo. Los conocimientos tradicionales sobre el *amauti* están ligados con lo que es la identidad, de igual manera está ligado a los conocimientos tradicionales de las mujeres indígenas. Los conocimientos sobre el *amauti* son propiedad de todos los inuit y no pueden ser utilizados sin consentimiento.

Las mujeres inuit están actualmente en la defensa de estos conocimientos tradicionales, que se los han legado sus propias abuelas y abuelos, porque tienen significado dentro de su propia historia, dentro de su entorno cultural, porque este vestido no solamente es un vestido común y corriente, sino que está ligado al hábitat, al medio ambiente donde ellas están viviendo. El vestido también expresa una relación de cercanía a sus bebés, a sus hijos, con la crianza que se les va dando, ellas mismas lo van dejando a otras generaciones, es decir, al mismo bebé, el mismo niño que va creciendo se siente más cerca de su propia madre, ya que ésta lo abriga, dentro de un ambiente que es muy frío, entonces estos bebés van creciendo con el calor de sus madres, así que este conocimiento es sobre la protección, por eso se dice que no pueden ser utilizados sin consentimiento de ellas.

Todo aquello que es arte de los indígenas es muy codiciado en el mundo entero, se ven copias de los diseños de cada pueblo indígena, de su legado. El mundo de afuera, que no es el de nosotras, los está copiando, patentando o se está apropiando de unos derechos colectivos de nosotras como mujeres indígenas, y sobre la parte del arte surgen propuestas para protegerlos y estamos trabajando muy fuertemente.

Las mujeres inuit alegan que se deben respetar los valores del pueblo Inuit, porque hay valores muy sagrados dentro de nuestros pueblos indígenas, así que debe haber un respeto mutuo. Esto debe ser controlado por un ente colectivo y no gubernamental ¿Por qué razón? Porque son conocimientos no de un individuo sino de una colectividad, por eso deben ser protegidos por el mismo pueblo indígena y no por un ente gubernamental. De igual manera, las mujeres inuit se refieren a que se deben incluir en la protección otros territorios y parte del ártico, ya que nuestros pueblos indígenas han sido separados por divisiones políticas, quedando así parte del pueblo en un país y otra parte en otro (por ejemplo, el caso de Panamá y Colombia, en donde el pueblo Kuna ha sido dividido por las fronteras). Las mujeres inuit reclaman la protección del *amauti*, de igual manera como las mujeres kuna sobre lo que es la mola, tanto en Colombia como en Panamá, y además se pide que cuando se tenga esa protección ésta no caduque. A esto nos vamos a referir más en el tema de la propiedad intelectual del pueblo Kuna.

Ahora voy a hablar del caso del Perú, en el que se ha trabajado en el Contrato Modelo. Cuando se trabajó sobre el Contrato Modelo en Perú, se hizo con CONACAMI, una cooperativa de aqueras, quienes son artesanas peruanas que trabajan con la lana de alpaca. Ellas están organizadas y venden sus productos a través de la central de artesanía del Perú. ¿De qué manera están trabajando en el tema de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas, en cuanto a los tejidos y a la alpaca? Ellas trabajan con el Contrato Modelo, que se adaptó a la realidad peruana como país, y de igual manera se implementó en la central de artesanía del Perú, ¿Qué es el contrato?, ¿para qué se comenzó a trabajar en el contrato?, ¿de qué manera podría beneficiar? Este contrato establece la propiedad colectiva del diseño. Nuevamente nos referimos a los conocimientos tradicionales como colectividad y no como individuo, entonces en ese contrato se tiene que enmarcar mucho la propiedad colectiva del diseño, y también establece que el uso del diseño no implica derechos de propiedad, es decir, que no sea propiedad individual de una sola persona. De igual manera, faculta para la utilización del diseño, porque sabemos que a nivel de nuestros pueblos indígenas en los diferentes países, hay distintos diseños, cada uno con su soporte histórico, pues el diseño no solo se hace por diseñar, por eso no lo podemos perder, por simplemente comercializar la historia que conlleva cada diseño de nuestros pueblos indígenas. También determina condiciones sobre la licencia, pago, modificaciones, suspensiones y solución de conflictos. El Contrato Modelo se puede realizar con las mujeres peruanas que están trabajando la alpaca, minimizando los problemas que se dan mucho en el ámbito nacional. Para que el Contrato pueda darse de ambos lados

debe incluir las cláusulas de protección de la propiedad intelectual de los diseños, sensibilizar a las dos partes contratantes a valorar los diseños indígenas, porque los diseños indígenas tienen un valor, sobre la identidad, sobre la historia, sobre el legado de los conocimientos tradicionales que han dejado nuestros pueblos. Aquí la mujer indígena juega un papel fundamental, ya que va aportando de generación en generación, de igual manera el Contrato Modelo facilita la negociación de licencias de uso. También podemos ver cuáles son las limitantes, el contrato limita a las partes contratantes, porque debe haber un límite para proteger los diseños en sí, ya que este contrato se realiza para establecer las reglas que rigen a ambos lados.

El último caso es el de Panamá, donde la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas trabajó sobre la Ley 20, para la protección de los derechos colectivos. En Panamá no solo se habla del pueblo Kuna, sino también de los pueblos Nobé, Embera, Waunan, Boble, etcétera. Al igual que en otros pueblos indígenas, tenemos nuestros propios diseños, y cuando se empezó a ver en el ámbito internacional la mola, que es el arte del pueblo Kuna, al darse cuenta de este interés de los extranjeros por apropiarse de los conocimientos tradicionales, se creó la Ley 20, un régimen especial de propiedad intelectual, sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas, para la protección y defensa de su identidad cultural y de sus conocimientos tradicionales. Esta ley fue aprobada en el año 2000 y su finalidad es proteger los derechos colectivos de propiedad intelectual y los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas, protegiendo sus creaciones, sus diseños, sus dibujos, sus modelos, pero también teniendo en cuenta la espiritualidad, el idioma, las ceremonias tradicionales, la cosmovisión, la música.

Esta Ley 20 es integral en la medida en que no solamente protege el arte del vestido tradicional, sino también los vestidos, los instrumentos, la música, la danza, las expresiones orales y escritas, la técnica de confección, etcétera. La Ley 20 reconoce que los pueblos indígenas tienen derecho sobre sus creaciones, y que las autoridades tradicionales son las responsables de la protección.

Entre los pueblos indígenas de Panamá nuestra máxima autoridad son los Congresos Generales, que son la madre y el padre de todo a nivel de nuestros pueblos indígenas, y son los que van a ser responsables de la protección de los conocimientos tradicionales.

La Ley 20 establece también que el Estado tiene la obligación de crear instrumentos de protección, y que los derechos colectivos no caducan, porque se sabe que en el mundo no-indígena, cuando se patentan, se tiene un límite de tiempo, mientras en la Ley 20 esta protección no caduca. De esta manera, la ley establece que ninguna cooperativa o persona, así sea indígena, pueda patentar o registrar como propio un conocimiento indígena, ya que este conocimiento se considera colectivo; si no fuese así, cualquier persona, una cooperativa o un indígena, podría registrarlo; pero eso queda bajo la tutela de los Congresos Generales.

Bajo el amparo de la Ley 20 se hizo un reglamento de uso de la mola, específicamente para pueblo Kuna. La mujer kuna trabaja en su vestido tradicional, la mola. Ese vestido completamente bordado a mano, va evolucionando con el tiempo, así que ya no se usa solamente como un vestido, sino que, en estos momentos, se ve en las bolsas, en las toallas, en las mesas, en los estuches, y en otras creaciones que van naciendo, todo esto enmarcado dentro de nuestros propios reglamentos.

En los Congresos Generales la mujer tuvo un papel fundamental para definir la documentación de la reglamentación mencionada anteriormente. En el primer punto se define que las personas autorizadas para usar el derecho son los kunas, en particular la mujer, porque en nuestros pueblos indígenas, el hombre no cose, no diseña, no confecciona la mola; este trabajo es exclusivo de la mujer kuna, y siendo así, debe ser autorizado por la mujer; de igual manera, las mujeres kuna deben ser consultadas antes de otorgar una licencia de uso, y aunque la instancia que puede decidir es el Congreso General, no puede hacerlo arbitrariamente sin consultar a las mujeres.

De igual manera, sobre la mola, en el reglamento se trabajó en el respeto mutuo, que desde la gente de afuera se debe a nuestros pueblos indígenas, acerca de cómo teníamos que proteger nuestros conocimientos tradicionales, nuestros diseños, el vestido tradicional que nos han legado. Este legado es muy importante de proteger a nivel de nuestras autoridades, ya que es lo que vamos a dejar a nuestras generaciones, a nuestra juventud, a los niños que van creciendo. Por eso esta reglamentación es colectiva, no puede ser particular, porque en el día de mañana, dentro de 20 o 30 años, alguien podría decir que nuestros pueblos indígenas no pueden hacer más sus propios vestidos, porque sería algo patentado por una sola persona. Mientras que las generaciones que vienen creciendo, nuestras niñas y niños, así como los que no han nacido, tienen que sentir que estos conocimientos son de ellos, apropiarse de ellos: si no lo hacemos ahora, mañana vamos a perder el conocimiento que se nos ha dejado.

Esta Ley 20 la hemos compartido como experiencia con otros países, así tuvimos una experiencia con las mujeres tules de Colombia y su mola. Esta experiencia muestra cómo esta ley puede ser un ejemplo, en cuanto al símbolo de identificación de la mola. Dentro del reglamento, podemos dar un ejemplo, en el mundo occidental, cuando se hace una creación de zapatos, de plumas, de chaquetas, se le coloca una marca, por eso en el reglamento se ha colocado en todo arte, toda mola que se haga, sea en bolsas, en vestidos o en lo que sea, tienen que tener una marca. Esta marca tiene su propia historia, esta marca es *Caliduyis* ¿Qué es *Caliduyis*? Cuando nuestra abuela *Nageriyiai* bajó a una etapa inferior, para hacer sus estudios, vio que todo el medio que le rodeaba, los árboles, las plantas, todo tenían un diseño de mola; entonces, este recinto especial, sagrado, dentro de nuestro pueblo, tiene su propio nombre que es *Caliduyis*; cuando nuestra nana fue a este lugar sagrado, a este recinto sagrado,

cuando ella vio todos esos diseños, trajo a nuestras abuelas esos conocimientos. Este recinto se llamó *Caliduyis*, y es la figura que traemos, es la marca que va a llevar la mola, también se va a identificar con el texto: “hecho por mano de la mujer kuna”, debajo de la marca. Así se va a identificar. De esta manera, cuando alguna persona vea este diseño y lea que está hecho por la mano de la mujer kuna, sabrá que es un producto original. Sabemos también que hay mucha competencia dentro de nuestros pueblos indígenas, hay muchas mujeres no-indígenas que confeccionan, pero ellas no van a tener a mano la marca, de esta manera una persona que vaya a adquirir un producto va a poder diferenciar, esta marca va a tener el control del Congreso General.

Estas son las experiencias sobre protección de los conocimientos locales a partir de las mujeres, que queríamos compartir.



# Los conocimientos tradicionales en el ámbito internacional de la conservación de la biodiversidad

**María Fernanda Espinosa**

Unión Mundial para la Naturaleza - UICN

Oficina Regional para América del Sur

Ecuador

---

El tema del conocimiento tradicional relativo a la biodiversidad y los recursos genéticos se ha convertido en uno de los grandes desafíos de las políticas y marcos normativos para el desarrollo sostenible y el mantenimiento de la diversidad cultural. Quizás la mayor dificultad radique en que se pretende utilizar herramientas del derecho positivo occidental para regular el acceso y uso de un sistema de conocimiento basado en matrices culturales no occidentales. De hecho, la ciencia occidental constituye solo una forma de conocimiento entre varias que responden a culturas determinadas, a formas de generación, reproducción y transmisión y constituyen una herencia intelectual rica y diversa que opera como base de diversas formas de vida e interacción con el entorno natural. Son estas formas de conocimiento a las que se ha denominado como “conocimiento tradicional” (CT), y en el lenguaje del Convenio de Diversidad Biológica (CDB) como “conocimientos, innovaciones y prácticas de las comunidades indígenas y locales”<sup>1</sup>.

El valor y contribución de estos conocimientos no son solo vitales para el manejo y conservación de los ecosistemas, la salud y la seguridad alimentaria sino que tienen aplicaciones y usos comerciales en el campo de la medicina y la agroindustria, por ejemplo<sup>2</sup>. Actualmente el comercio vinculado a los recursos genéticos y al conocimiento tradicional asociado a éstos representa grandes intereses económicos. Se trata del comercio de medicinas, semillas, artesanías, productos del bosque no maderables. Aunque es casi imposible establecer con certeza el valor monetario de estos productos, hay varios estimados de estudios producidos por la UNCTAD y otras organizaciones que establecen que el mercado de plantas medicinales y materias primas asciende a 43 billones de dólares, con un crecimiento anual de entre el

---

1 Artículos 8J y 15 del Convenio de Diversidad Biológica.

2 La Organización Mundial de la Salud estableció que más del 80% de la población mundial depende de la medicina tradicional para sus necesidades primarias de salud (WHO, 2003).

5% y el 15% y que el valor del comercio mundial de productos relacionados al CT podría fácilmente llegar a los 5 trillones de dólares para el año 2020<sup>3</sup>. Esto explica parcialmente los crecientes esfuerzos de protección del conocimiento tradicional, que están recibiendo una gran atención en el ámbito internacional y en las legislaciones subregionales y nacionales.

Las discusiones sobre la protección de los conocimientos tradicionales tienen implicaciones directas en áreas estratégicas de la economía y la política como el uso sostenible y el manejo de la biodiversidad, la seguridad alimentaria, la salud pública, el comercio internacional, la responsabilidad y la ética empresarial, los derechos humanos, la investigación científica y la distribución de la riqueza, entre otros.

En consecuencia, las decisiones normativas de protección y uso del conocimiento tradicional deben considerar su carácter holístico y complejo, además de los contextos políticos, económicos y multiculturales específicos.

La pregunta obvia que se plantea entonces es: ¿quiénes son los dueños de los conocimientos, los dueños de los recursos? Los pueblos indígenas y las comunidades locales del mundo poseen el 80% de los bosques, es decir el 80% de la superficie natural que existe en el planeta tierra, y 240 millones de indígenas y campesinos del mundo poseen y manejan uno de cada cinco metros de bosque tropical existente, e invierten, de manera directa, 2,6 billones de dólares en conservación y manejo de los bosques y de los recursos en el ámbito mundial. Estas cifras surgen de un serio estudio realizado por Forest Trends en el año 2004 (Forest Trends, 2004). Este análisis permite ver con precisión quiénes ocupan los territorios, quiénes invierten en conservación, quiénes poseen los bosques y los espacios naturales del planeta, y todo el flujo de recursos económicos que resultan de los espacios que controlan y manejan los pueblos indígenas.

Otras preguntas, a pesar de la constatación anterior, son: ¿quiénes deciden sobre los usos y la conservación de los recursos y la biodiversidad?, ¿cómo y quiénes toman las decisiones?, ¿cómo se distribuyen los beneficios de la biodiversidad?, ¿cómo se valoran los aportes de los pueblos indígenas a la conservación? Y con respecto al tema que nos ocupa, ¿cómo se valoran y reconocen los aportes diferenciados entre hombres y mujeres a la conservación? Es importante reconocer que, de acuerdo con el estudio de Terra Lingua y WWF del 2001 (Maffi, y Oviedo, 2000) más de la mitad de las lenguas indígenas que se hablan en el mundo están en peligro de extinción. Sabemos muy bien que la relación lengua-cultura es funda-

---

3 Suman Sahai, "Protection of Indigenous Knowledge and Possible Methods of Sharing Benefits with Local Communities", Background Paper Prepared for the Multi-stakeholder Dialogue on Trade, Intellectual Property and Biological and Genetic Resources in Asia, 2002.

mental y que cuando se pierden las lenguas, también se pierden las prácticas culturales y por ende los sistemas de conocimiento. ¿Cuáles son las razones que explican que 3.000 lenguas indígenas que se hablan en el mundo estén en peligro de extinción? Hay varias, como la falta de seguridad territorial y de control de los recursos, el deterioro ambiental, los modelos de desarrollo y producción, las formas de educación, los desplazamientos y la violencia, entre otros.

En síntesis, tenemos un contexto paradójico en el que existe una atención creciente de los sistemas de conocimiento tradicional por su valor económico actual y potencial. Esta preocupación se ha traducido en esfuerzos regulatorios y normativos que buscan formalizar el uso de los conocimientos tradicionales utilizando parámetros que no necesariamente se ajustan a las dinámicas de producción y conservación de los mismos ni han garantizado la protección de los derechos, la participación, los territorios y el bienestar de los pueblos indígenas y las comunidades locales.

Estos esfuerzos regulatorios han surgido de procesos nacionales e instrumentos internacionales. Entre los instrumentos internacionales más importantes vinculados a este tema, está el Convenio de Diversidad Biológica (CDB). Si hablamos de conocimientos tradicionales, de recursos genéticos, el marco multilateral que nos puede servir mejor para describir los avances en estos temas es el CDB. El Convenio entra en vigor en 1993 y tiene tres objetivos: la conservación, el uso sostenible de la biodiversidad y la distribución justa y equitativa de los beneficios resultantes de la utilización de los recursos genéticos.

Aquí se plantea un primer problema, cuando hablamos de distribución justa y equitativa de los beneficios, pues ya no hablamos más de biodiversidad, sino solo de recursos genéticos; primera simplificación, ya que cuando en el Convenio hablamos de equidad y justicia, estamos hablando efectivamente de recursos genéticos. Si miramos los artículos relevantes, el 15 establece que son los estados los que tienen derecho soberano sobre sus recursos genéticos y que están obligados a regular y facilitar el acceso de estos recursos con base en dos criterios claves: el del Consentimiento Informado Previo (CIP) y los Términos Mutuamente Acordados (TMA). Estos dos principios son muy importantes a la hora de pensar en los derechos de los pueblos indígenas. El otro artículo relacionado es 8J del CDB, que establece el respeto, la preservación y el mantenimiento del conocimiento, innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que mantienen formas de vida tradicionales. Los Estados deben, así mismo, garantizar la utilización sostenible y la distribución justa y equitativa de los beneficios derivados de los conocimientos tradicionales.

Es importante señalar que con la entrada en vigor del Convenio de la Diversidad Biológica hay un enorme cambio, en tanto los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales

pasan de ser un patrimonio de la humanidad, es decir una propiedad colectiva de las sociedades humanas, a estar bajo la tutela y el control soberano de los Estados. Este nuevo estatus obviamente tiene implicaciones enormes en lo relativo al control, la propiedad y los beneficios sobre el conocimiento tradicional. Es claro que el CDB ha marcado la línea para normar el acceso a los recursos genéticos y el conocimiento tradicional. Sin embargo, existen también otros procesos internacionales, que se deben mencionar brevemente y que están estrechamente vinculados con el tema de la utilización y protección del conocimiento tradicional.

En el marco del CDB, en el año 2000 se aprobaron las Directrices de Bonn para acceso de recursos genéticos y distribución de beneficios, que ofrecen un marco internacional de parámetros de acceso a recursos genéticos, sobre todo con un mayor peso en los usuarios. Éstos son básicamente los países de mayor desarrollo tecnológico, las empresas farmacéuticas y agroindustriales. El acatamiento de las Directrices es voluntario.

En 1994 se establecieron los Acuerdos relativos a los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el comercio (ADPICs) en el marco de la Organización Mundial de Comercio (OMC). Estos acuerdos incluyen a los recursos genéticos y a los conocimientos tradicionales. En el año 2000, la Asamblea General de la Organización Mundial de Propiedad Intelectual (OMPI) creó el Comité Intergubernamental de Propiedad Intelectual de Recursos Genéticos, Conocimiento Tradicional y Folklore (CIG) surgido de las discusiones del Tratado de la Ley de Patentes. El CIG ha tenido ya ocho reuniones entre 2001 y 2005, con el fin de evaluar la relevancia de las herramientas de propiedad intelectual existentes para la protección del conocimiento tradicional, así como discutir las condiciones de otorgamiento de patentes con el fin de que incluyan aspectos como información sobre el origen de los recursos genéticos y la evidencia de consentimiento informado previo.

Además se debe mencionar el Tratado Internacional de la FAO sobre los Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura que entró en vigencia en 2001 y tiene como objetivo "la conservación y utilización sostenible de los recursos fitogenéticos para la alimentación y la agricultura, y la distribución justa y equitativa de los beneficios derivados de su utilización en armonía con el Convenio sobre la Diversidad Biológica, para una agricultura sostenible y la seguridad alimentaria". Además, el Convenio establece un sistema multilateral para facilitar el acceso a los recursos filogenéticos, aplicable a más de 64 cultivos y forrajes principales a través de un "acuerdo de transferencia de material" entre las partes.

Otro paso importante se dio en el año 2002 durante la Cumbre de Johannesburgo, en cuyo Plan de implementación se hace un llamado a negociar un régimen internacional de acceso a recursos genéticos y distribución de beneficios en el marco del CDB. En el 2004, durante la Séptima Conferencia de las Partes del CDB, se aprobó el Mandato de Johannesburgo y se

establecieron términos de referencia para negociar un régimen internacional multilateral que incluya el conocimiento tradicional. El proceso de negociación de este régimen internacional multilateral es un proceso relativamente reciente, en el que ha habido una sola ronda de negociaciones en febrero de 2004, y la próxima negociación será en enero de 2006, en España. Lo interesante es que paralelamente al proceso internacional hay varios esfuerzos normativos regionales y nacionales. Se pueden citar, por ejemplo, las decisiones 3.91 y 4.86 de la Comunidad Andina de Naciones, que norma el acceso a los recursos genéticos, la distribución de beneficios y la protección del conocimiento tradicional, la Medida Provisoria de Brasil, la Ley de Protección de Conocimientos Tradicionales en Panamá y en Perú, el proyecto de Norma Andina Sobre Conocimientos Tradicionales.

Sin embargo, a pesar de las iniciativas de regulación en los ámbitos nacional y regional, se presentan enormes dificultades de implementación de estos cuerpos normativos. Esto se debe, entre otros problemas, a que la protección de conocimiento tradicional está vinculada a otras demandas que son mucho más complejas a nivel de los Estados nacionales, es decir, demandas indígenas sobre el tema territorial, de autonomía, etc. Es evidente que no se puede separar el tema de conocimiento tradicional de temas como la seguridad en la tenencia de la tierra, los derechos colectivos y los derechos a la autodeterminación. Estos asuntos tienen avances diferentes y tratamientos particulares en cada país.

Así mismo, los marcos normativos que existen tienen algunas falencias. En ninguno de estos instrumentos se consideran aspectos de equidad de género, ni los aportes y roles diferenciados de hombres y mujeres en la generación, conservación y transmisión de los conocimientos tradicionales. De igual forma, la participación de las mujeres detentoras de conocimientos tradicionales en los procesos de negociación ha sido hasta ahora muy débil.

A este problema se suman una serie de otras dificultades prácticas, políticas y conceptuales en los procesos de negociación y elaboración de marcos normativos. Vamos a mencionar algunos de ellos a continuación:

## La desconexión de escalas

Por lo general, los procesos normativos internacionales, en el contexto del CDB, de la OMC o de la OMPI no están adecuadamente conectados con los esfuerzos regionales, los marcos jurídicos nacionales ni las dinámicas locales. Esta desconexión no es solo de escalas normativas sino sobretodo de diferencias en las agendas, en los códigos culturales, en los conceptos. Uno de los grandes retos es cómo hilvanar de manera lógica los ámbitos de aplicación, las esferas de competencia, los actores, los mecanismos operativos de las normas existentes en cada una de las escalas. Así mismo, existen dificultades en el acceso diferenciado a la

información, en la relación de prácticas, en las políticas públicas, la legislación y las capacidades de aplicación a diferentes niveles. Es evidente que esta desconexión se da no solo a nivel de las escalas normativas sino también entre los ámbitos sectoriales. Esta desconexión sectorial se refleja, por ejemplo, en la falta de coordinación entre los ministerios de Agricultura y Comercio Exterior, las Organizaciones Indígenas y las autoridades ambientales.

Es claro que existe una enorme diversidad de intereses, de actores y de posiciones que se revelan y se potencian en los espacios de negociación internacional, es decir hemos visto el interés y el control creciente de las grandes empresas transnacionales en los procesos de negociación multilateral, el papel de los propios representantes indígenas cuyas posiciones no siempre son coincidentes. Existe además una desconexión de agendas, visiones, prioridades e intereses.

Finalmente, se podría hablar de una desconexión de los tiempos, es decir de los ritmos a los que avanzan las necesidades y la utilización de conocimientos tradicionales asociados con los recursos genéticos por parte de la biotecnología, la industria cosmética y farmacéutica; los tiempos de las negociaciones multilaterales; los tiempos de los esfuerzos normativos a nivel nacional y subregional y el tiempo de asimilar, comprender y definir posiciones de parte de los poseedores del conocimiento tradicional.

## La simplificación

Todo esfuerzo normativo implica una traducción de la realidad a reglas y normas y, por ende, obliga a un proceso de simplificación del sujeto que se quiere normar. Por esto, para efectos normativos se ha hecho una separación artificial entre los recursos genéticos, la biodiversidad y los conocimientos tradicionales. Estos tres elementos conforman una unidad que difícilmente se puede dividir durante el acceso, el uso y la postutilización de los recursos. La realidad es mucho más compleja, más integral, sobretodo si reconocemos los conocimientos tradicionales como sistemas tecnológicos, epistemológicos complejos y dinámicos que se articulan a relaciones sociales y culturales más amplias. Entonces se trata de normar el acceso solo a un componente de la biodiversidad que son los recursos genéticos, y una pequeña parte de los sistemas de conocimiento tradicional, únicamente en lo que atañe al conocimiento tradicional sobre recursos genéticos.

Por otro lado, el tema de la protección del conocimiento tradicional y la supervivencia cultural de los pueblos, es un problema que va mucho más allá de los esfuerzos normativos o incluso de la gobernanza internacional: es también un problema ético, de derechos humanos, de racionalidades, de maneras de ver y de enfrentar el valor y las utilidades que tiene el conocimiento tradicional para la reproducción y el mantenimiento de la biodiversidad y de los pueblos, de las culturas.

## El Consentimiento Informado Previo (CIP)

Este principio permite confirmar si el conocimiento tradicional de una comunidad, pueblo o individuo es accedido, usado o comercializado con la autorización y el consentimiento de el o los detentores de dicho conocimiento. El CIP es parte de los instrumentos existentes de protección al conocimiento tradicional, como la Ley Marco Africana para la Protección de los Derechos de las Comunidades Locales, los Agricultores y para la Regulación del Acceso a los Recursos Biológicos (2000); Brasil (Medida Provisional N.2186-16 de Agosto 23, 2001); Costa Rica (Ley de Biodiversidad No. 7788); Perú (Ley 27,811 del 2002); India (Biodiversity Act., 2002); Portugal (Decreto Ley No.118, del 20 de abril de 2002), etc. Aquí el problema que se plantea es la identificación de cuáles son los mecanismos que permitan operativizar este principio en la práctica. Desde cuando entró en vigencia el Convenio de Diversidad Biológica hasta hoy no hay ejemplos que nos muestren cómo el proceso de consentimiento fundamentado previo puede operar de manera transparente y legítima.

Si bien este principio es una herramienta política poderosa para los pueblos indígenas, hasta el momento es difícil establecer algún caso exitoso en el que el proceso se haya desarrollado con las herramientas y los mecanismos adecuados. Los límites prácticos son varios. Por ejemplo, es complicado establecer quién es el poseedor de un conocimiento determinado, si un individuo, una comunidad o un pueblo, y por lo tanto quiénes y bajo qué condiciones otorgan el consentimiento. Hay ejemplos de uso de protocolos, de involucramiento de organizaciones intermediarias, pero los procesos han revelado ser muy complejos y poco eficientes. Es por lo tanto fundamental establecer un acuerdo sobre los mecanismos y criterios que quien el procedimiento y le otorgan la legitimidad necesaria.

## El Régimen de Propiedad Intelectual

Otro de los retos en los procesos normativos para la protección del conocimiento tradicional es el régimen de propiedad intelectual. Este sistema opera sobre la base de derechos privados y exclusivos, concede un monopolio, aunque sea temporal, sobre la utilización comercial de los conocimientos a través de las categorías existentes como las patentes, las marcas comerciales, los secretos comerciales, etc. Estas formas de protección obviamente se contraponen a las concepciones de los conocimientos tradicionales como patrimonio colectivo y herencia cultural. El régimen de propiedad intelectual es muy estricto: para otorgar derechos exige una serie de normas, que muchas veces los conocimientos tradicionales no cumplen; por ejemplo, existe una dificultad real de probar la calidad inventiva, la innovación o aplicación comercial de los conocimientos tradicionales, y de probar si éstos están o no de dominio público. Se trata de un régimen hecho para un sistema de monopolio privado donde los mecanismos de distribución de beneficios no contemplan a los proveedores del conocimiento ni consideran las lógicas de funcionamiento de los conocimientos tradicionales. Uno de

los caminos que se han explorado es la utilización de bases de datos para proteger los conocimientos tradicionales y hay varias iniciativas para que los indígenas hagan registros de su conocimiento tradicional para evitar su patentamiento por parte de terceros. El problema crítico es quién controla, cómo se hace y para qué sirven estos registros. Por ejemplo, países como la India, la China y una experiencia en Venezuela han logrado desarrollar bases de datos bastante completas. Tal vez el asunto de la pertinencia o no de desarrollar las bases de datos y registros sea uno de los temas críticos que deberán ser discutidos al interior de las organizaciones indígenas y campesinas.

## Los conceptos de equidad y justicia

El otro problema crítico es que la calificación que el CDB utiliza al hablar del acceso y uso de los recursos genéticos y el conocimiento tradicional es el de equidad y justicia. Ahora bien, en las esferas de negociación multilateral de la CBD, la OMPI, la OMC no hay acuerdo sobre el concepto de equidad y justicia para la distribución de beneficios, y tampoco ha habido una discusión de la distinción entre los beneficios diferenciados para hombres y mujeres ni sobre las relaciones de género en el uso y acceso a los recursos de la biodiversidad.

Muchos países abogan para que los criterios de equidad y justicia se definan en el ámbito nacional, que sean los Estados los encargados de establecer qué es equitativo y qué es justo, pero hay otros sectores, sobre todo muchos de los representantes indígenas, que ven la necesidad de tener criterios internacionales claros de equidad y de justicia, para evitar juicios subjetivos. A pesar de esta dificultad, hay varios casos en los que las legislaciones nacionales han incluido definiciones operativas de equidad y justicia, como la Ley Marco Africana, Costa Rica, India, Perú y Portugal, por citar algunos ejemplos. Pero como se ha señalado antes, existen grandes limitaciones operativas.

## La identificación de los beneficiarios

El otro problema es la dificultad para identificar a los beneficiarios en el proceso de distribución de beneficios. Señalamos que a partir del Convenio de Diversidad Biológica son los Estados los custodios y responsables de los recursos genéticos, y que mantienen un derecho soberano sobre ellos. La pregunta es entonces ¿cómo definir la propiedad al interior de las comunidades, de los recursos, del conocimiento y los conocimientos tradicionales compartidos entre diferentes grupos de países?, ¿qué ocurre cuando los mismos recursos genéticos se encuentran en Colombia, Perú, Bolivia, y los conocimientos asociados también son compartidos por diferentes pueblos al interior de estos países? De hecho, lo que ocurre es que recursos genéticos están físicamente en territorios indígenas, en las comunidades locales, en las comunidades campesinas. Existe entonces un reto de articulación entre los derechos y responsabilidades

no solo de usuarios y proveedores sino también entre los Estados, los pueblos y las legislaciones en los ámbitos local, regional e internacional. Si este tema no se define, será casi imposible establecer quiénes son los destinatarios de los beneficios que genera el uso de los conocimientos tradicionales asociados a la biodiversidad. Y claro, no nos referimos únicamente a las regalías sino a los incentivos económicos, pero los beneficios en el sentido más amplio de transferencia de tecnología de respeto y reconocimiento de derechos a los detentores, y a las garantías mínimas de mejoramiento de la calidad de vida.

## La descontextualización

En los debates, las negociaciones y los marcos normativos ya existentes ha habido una tendencia a concebir los conocimientos tradicionales y la biodiversidad únicamente como asuntos de comercio y legislación. Las discusiones sobre la importancia de la conservación, del uso sostenible de la biodiversidad, de los derechos de los pueblos indígenas, de la seguridad alimentaria y la salud pública han sido marginados del debate. Así mismo, la importancia de preservar y revitalizar los conocimientos tradicionales se ha reducido a una discusión sobre la necesidad de reformar el régimen de propiedad intelectual y no como una política más integral de calidad de vida, de control de recursos naturales, de la tierra y de la reproducción cultural de los pueblos.

## Consideraciones finales

Los acuerdos internacionales ofrecen un marco general, pero son los Estados los que deben implementar sus principios de acuerdo con la legislación nacional y los acuerdos con las comunidades y los pueblos indígenas.

Es muy importante tener en cuenta que los acuerdos multilaterales, entre ellos los internacionales, son un marco general de operación dentro de un sistema de gobernanza global multilateral, pero son los Estados nacionales los que deben implementar sus principios, de acuerdo con las legislaciones nacionales y los acuerdos específicos con los pueblos indígenas y las comunidades locales.

Por otra parte, es importante tener presente que los acuerdos multilaterales ambientales, como el Convenio de Diversidad Biológica, el Convenio para la Lucha en contra de la Desertificación, el Convenio de Cambio Climático y los Principios sobre los Bosques superan el ámbito puramente ambiental y tocan temas de derechos humanos, de comercio, de seguridad y que la agenda ambiental se amplía para someter el tratamiento de temas ambientales a las reglas del libre comercio y lógicas más abiertamente mercantiles. Así, por ejemplo, durante la última cumbre en Johannesburgo es evidente que las discusiones

ambientales estuvieron permanentemente atravesadas por prioridades, criterios de intereses marcadamente comerciales, el tema de las inversiones, de la cooperación para el desarrollo, del sector privado.

Se requiere hacer un trabajo de construcción y acuerdo sobre conceptos claves como equidad, justicia, CIP, Términos Mutuamente Acordados, pueblos indígenas, soberanía, etc.

Esto implica un ejercicio colectivo sobre la construcción de acuerdos sobre conceptos claves, esto es, un ejercicio que se debe hacer desde el nivel más local de las comunidades, para poder negociar en términos más amplios, es decir ¿qué quieren decir equidad y justicia?, ¿cuáles son los mecanismos concretos de consentimiento fundamentado previo?, ¿qué quiere decir términos mutuamente acordados?, ¿entre quiénes?, ¿para quiénes?, ¿qué quiere decir pueblos indígenas? De igual manera, es clave pensar en las implicaciones y alcances de la soberanía. Se trata de la soberanía de los Estados o la de los pueblos.

Incluso existen diferencias conceptuales jurídicas y políticas sobre la propia definición de conocimiento tradicional, la definición de lo que son los pueblos indígenas, las comunidades locales, es decir, la definición de cuáles son los sujetos del derecho y del objeto que pretenden normar.

Se requiere ampliar el concepto de equidad en la conservación a temas de acceso y control de recursos, género, seguridad alimentaria, seguridad en la tenencia de la tierra, etc.

Así mismo, es muy importante hacer una reflexión sobre la necesidad de ampliar el concepto de equidad en la conservación, a temas de acceso y control de los recursos, de género, de seguridad alimentaria, de seguridad en la tenencia de la tierra, es decir, cuando hablamos de equidad, no solamente se trata del establecimiento de un contrato y un sistema de regalías, sino de una manera más amplia y compleja que se traduce en un sistema de reconocimiento de derechos, de estándares en la calidad de vida, en el acceso a la educación bilingüe, los sistemas tradicionales de salud, alimentación, etc.

Se deben establecer mecanismos concretos que reconozcan la contribución de los pueblos indígenas, las mujeres y las comunidades locales a la conservación.

Estos mecanismos deberían implicar el desarrollo de metodologías, instrumentos de cuantificación y la traducción de éstos a sistemas de incentivo, políticas públicas y marcos normativos específicos. Esto pasa por la necesidad de establecer programas de información sobre las normas existentes de acceso a recursos genéticos y distribución de beneficios en los ámbitos local y nacional. De igual manera, los Estados enfrentan el reto de instaurar

medidas de protección, revitalización y valoración integral del conocimiento tradicional de las mujeres y los hombres, que vayan más allá de la propiedad intelectual y consideren la incorporación de usos y costumbres tradicionales en los acuerdos y normas. Esto solo será posible si los conocimientos tradicionales son entendidos como un complejo sistema de conocimiento, una epistemología que supera el ámbito de los recursos genéticos.

En síntesis, se puede decir que la protección de los conocimientos tradicionales es un asunto complejo que pasa por una dificultad de definir objetivos, modalidades, alcances y escalas de protección y los acuerdos sobre la delimitación del objeto de protección y los medios para alcanzarla. Sin embargo, estos problemas no pueden ser resueltos solamente mediante esfuerzos de clarificación conceptual o construcción de un régimen legal sino, sobretudo, con acuerdos políticos y un balance entre derechos y deberes de los actores.

## Bibliografía

Espinosa, María Fernanda (2004). "Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Propiedad Intelectual: piezas claves de los TLC". *Revista ICONOS*. No.19, Flacso-Ecuador. Quito. pp. 13-21.

Espinosa, María Fernanda, Sebastián Winkler y David Vivas-Eugui (2004). *Las negociaciones internacionales sobre biodiversidad, recursos genéticos y propiedad intelectual: implicaciones del nuevo mandato del Comité Intergubernamental de la OMPI*. ICTSD- IUCN. Ginebra, Suiza.

Forest Trends (2004). *Who Conserves the World's Forests? A New Assessment of Conservation and Investment Trends*. Report by Augusta Molnar, Sara J. Scherr and Arvind Khare, Washington.

Maffi, Luisa and Gonzalo Oviedo (2000). *Indigenous and Traditional Peoples of the World and Ecoregion-Based Conservation: an integrated approach to conserving the world's biological and cultural diversity*. WWF-Terralingua.

Nakashima, Douglas (2004). *Traditional Knowledge: resisting and adapting to globalization*. UNCTAD/DITC/TED/10, 2004.

Ramdasi, Preeti and Sélim Louafi (2005). *Protecting Traditional Knowledge, Genetic Resources and Folklore: The Way Forward*. IDDRI.

Suman Sahai (2002). "Protection of Indigenous Knowledge and Possible Methods of Sharing Benefits with Local Communities", *Background Paper Prepared for the Multi-stakeholder Dialogue on Trade, Intellectual Property and Biological and Genetic Resources in Asia*.

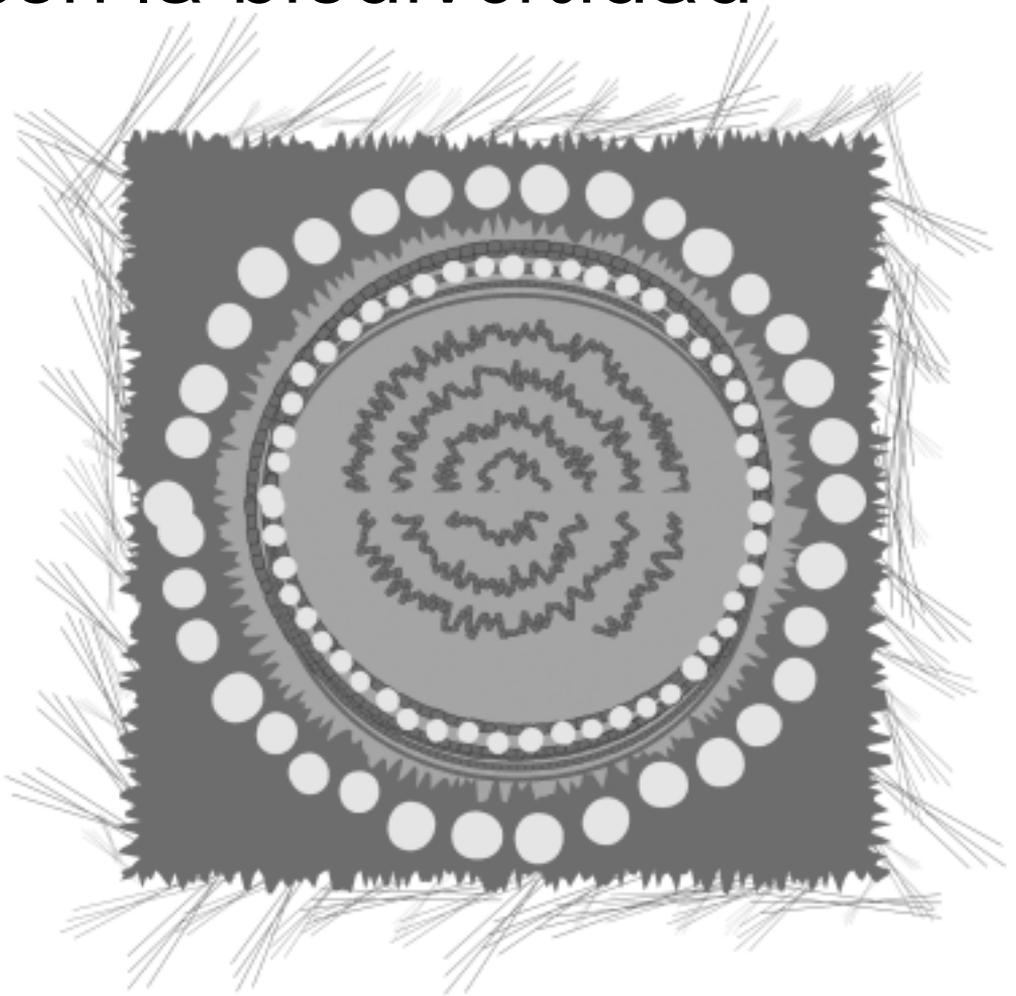
Susette Biber-Klemm (2004). *Protection of traditional knowledge on biological diversity at the international level: reflections in connection with world trade*, UNCTAD/DITC/TED/10, 2004.

UNCTAD secretariat (2000). TD/B/COM.1/EM.13/2, *Systems and national experiences for protecting traditional knowledge, innovations and practices*.

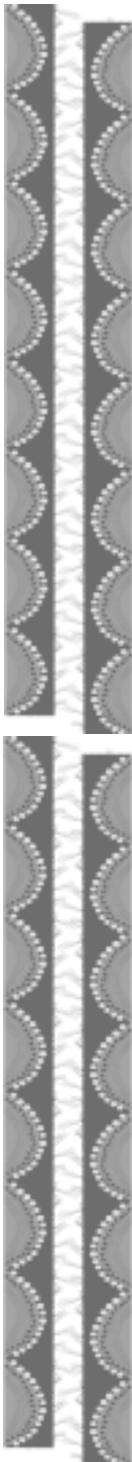
WHO (2001). Report of the Inter-Regional Workshop on Intellectual Property Rights in the Context of Traditional Medicine, 2001. <http://www.who.int/medicines/library/trm/who-edm-trm-2001-1/who-edm-trm-2001-1.pdf>.



# Las mujeres y la participación en los programas y proyectos relacionados con la biodiversidad







# Introducción

---

Uno de los logros más visibles del movimiento indígena en Latinoamérica desde los años 70, ha sido la posibilidad de que los pueblos indígenas y sus organizaciones se conviertan en actores reconocidos, no solo del Estado y sus instituciones, sino también de múltiples instituciones nacionales e internacionales que trabajan temas de desarrollo y conservación del medio ambiente. Este reconocimiento ha permitido a los indígenas ser parte de las discusiones políticas, sociales y económicas que se dan en los ámbitos nacional e internacional en la región. Uno de los principales papeles que los indígenas han asumido ha sido el de contraloría social, por lo cual demandan participación en las decisiones, rendición de cuentas y transparencia en las acciones del Estado y en las sociedades de las cuales son parte.

En este marco, las mujeres indígenas, más que reivindicar un espacio propio y distinto al de los pueblos indígenas como colectivo, se han visto a sí mismas como parte fundamental de este movimiento.

Entre las diversas influencias que tienen las comunidades indígenas en la actualidad está la implementación de proyectos de conservación y desarrollo en sus territorios. Ha sido evidente que la puesta en marcha de estas iniciativas ha incidido en la forma como viven las comunidades pero además en su percepción sobre sí mismas y su relación con otros actores. Es en estos programas en los que las mujeres indígenas han ganado paulatinamente espacios en el reconocimiento de su participación, dentro y fuera de sus comunidades, y han construido su liderazgo como protagonistas en los procesos para la producción y su reproducción de sus pueblos.

En general se evidencia que las mujeres indígenas se han abierto campo en los escenarios vinculados a la biodiversidad. En este contexto, las mujeres indígenas muestran su presencia en dichos escenarios con sus aportes y su experiencia, que existían desde siempre, pero

que por diversas razones no eran reconocidos. Desafortunadamente, en la actualidad, a pesar de que el tema de los pueblos indígenas es central en el debate internacional, no se ha logrado mucho en términos de compromisos políticos para un mayor reconocimiento y visibilización de las mujeres indígenas y sus aportes a la conservación de biodiversidad. Una de las principales causas de esta importante omisión tiene que ver con sus condiciones de género, tema muy poco concertado en el ámbito de los pueblos indígenas pero, al mismo tiempo, muy discutido y cuestionado.

En la práctica de los proyectos de conservación y desarrollo, las propuestas para que los aportes de las mujeres indígenas sean visibilizados varían mucho de contexto, de institución implementadora y de grupo étnico. Se correría un enorme riesgo al homogeneizar la diversidad de las mujeres de las que estamos hablando. Las mujeres indígenas están participando de distintas formas y son muy diversas las iniciativas en las que son involucradas. Así lo demuestran sus testimonios.

La gestión y participación en proyectos productivos se ha convertido en una estrategia para fomentar el liderazgo de las mujeres dentro de sus comunidades y en espacios políticos locales. Sin embargo, cuando vemos los escenarios de representación y negociación en los ámbitos nacional e internacional evidenciamos la necesidad de que las mujeres indígenas estén presentes en los procesos políticos y de negociación de manera más sólida y decisiva.

El Simposio "*Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad*" nos mostró dónde se encuentran las mujeres indígenas en este sentido. Fue un espacio para oír sus voces, sus percepciones y lo que ellas consideran importante sobre sus formas de vida en relación con la biodiversidad. Tuvimos diferentes perspectivas acerca de sus condiciones y vinculaciones a proyectos y programas de conservación de biodiversidad. A través de sus relatos, cinco mujeres de diversa procedencia contaron sus experiencias y su visión sobre las mujeres indígenas. En el presente capítulo hablamos de la participación de las mujeres indígenas en los programas y proyectos de conservación de biodiversidad y presentamos varios ejemplos sobre la forma como participan en alternativas de desarrollo y en los procesos de construcción de la identidad de sus pueblos.

*Adriana Burbano* nos presenta una experiencia de ecoturismo con enfoque de género, desarrollada en Chimborazo, Ecuador. Ella describe esta actividad como una opción para que las mujeres indígenas puedan romper estereotipos y participar en espacios comunitarios en condiciones equitativas con sus compañeros. Nos revela como a través de este proyecto se muestra la existencia de roles, actividades y conocimientos diferenciados entre hombres y mujeres, entre los que ellas han sido usualmente invisibilizadas, lo cual ha marcado una importante diferencia en sus condiciones y acceso a beneficios de los proyectos de conservación. Nos describe también como este tipo de proyectos permite abrir espacios para la representación de las mujeres en procesos de toma de decisión.

*Nancy Silva* nos habla de su vida como mujer ashaninka en la Amazonía peruana. Describe los procesos en los que el pueblo Ashaninka está inmerso en la actualidad. Nos muestra como es su relación con los recursos de la biodiversidad y como ella considera esto su calidad de vida. A su vez, nos cuenta que la vinculación con otras formas de vida genera pérdidas en la cultura indígena, lo cual va en detrimento de las condiciones de estas poblaciones. Nancy también nos relata como los ashaninka han avanzado en la reproducción cultural indígena.

De la misma manera, *Bárbara Muelas*, primera Vicegobernadora del Cabildo Guambiano de Colombia, nos cuenta su historia en el poder. Describe las propuestas que se están llevando a cabo como plan para la permanencia y fortalecimiento cultural desarrollado con base en la educación propia. Bárbara nos narra su historia desde una propuesta cultural propia y describe los roles que las mujeres indígenas tienen en este sentido en sus comunidades.

*Astrid Álvarez* relata el proceso llevado a cabo en comunidades indígenas zenúes, en el norte de Colombia, en el proceso de rescate y apropiación de los patios como espacios domésticos donde las mujeres usan y reproducen la biodiversidad de su entorno. También nos cuenta la manera como las mujeres zenúes se relacionan con la naturaleza a través del conocimiento sobre las plantas medicinales y su uso en procesos curativos, el cultivo y el aprovechamiento de los materiales vegetales para la elaboración de artesanías.

*Aracely Pazmiño*, de Ecuador, nos habla de los conceptos y las relaciones de las mujeres indígenas y la biodiversidad, así como de los conflictos que se suscitan al interior de las comunidades indígenas. Ella resalta una realidad: la vinculación de las mujeres con la biodiversidad está determinada por sus condiciones de género. Aracely nos propone analizar los vacíos y encontrar los retos pendientes de manera estratégica, para abrir camino a una participación más formal en los escenarios políticos y de representación.

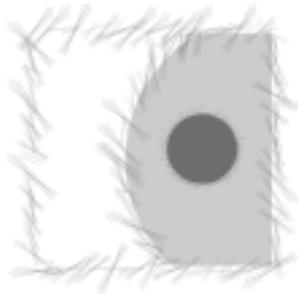
Estos artículos otorgan una visión general que demuestra la heterogeneidad de las posiciones de las mujeres indígenas en los escenarios de biodiversidad y nos remite a la importancia de reconocer las limitaciones que viven y la desigualdad que enfrentan en su convivencia con los proyectos de desarrollo o de conservación. El objetivo de este capítulo es abrir espacios de reflexión sobre las condiciones de las mujeres indígenas en los proyectos y como éstos están determinando sus vidas en la actualidad. Sin una intención de resolver algunos conflictos, pretendemos reconocer dónde están y cómo están participando estas mujeres en los proyectos y programas de biodiversidad.

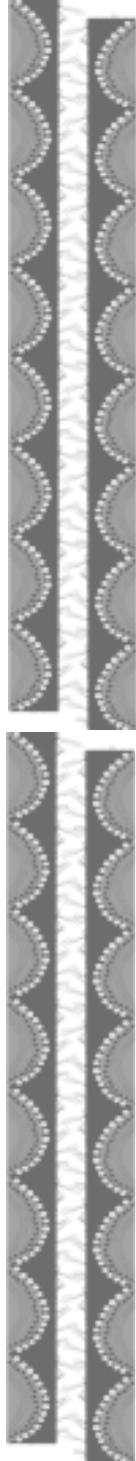
Así intentamos responder a la pregunta: ¿qué opciones tienen las mujeres indígenas en estos programas? Las respuestas son variadas; por un lado, es importante resaltar la conquista de espacios al interior de sus comunidades para lograr un mayor futuro de equidad en

y para sus pueblos. Desde otra perspectiva, las experiencias nos demuestran la importancia de la participación local y la necesidad de formación de mujeres como líderes y gestoras de sus propios proyectos.

Se hace evidente que estos procesos de participación han sido construidos por las mujeres desde sus experiencias cotidianas, desde sus vivencias en sus familias y desde su papel como reproductoras de su cultura. A partir de esto, vemos que ellas van más allá de esta cotidianidad para generar reflexiones acerca de su futuro como pueblos y la manera como desean construirlo.

El Simposio "*Las mujeres indígenas en los escenarios de biodiversidad*" permitió que las representantes indígenas mostraran dónde están y hacia dónde quieren ir. Su percepción nos dice que ellas sienten que están presentes en los escenarios de biodiversidad y es su momento de participar más formalmente en los procesos de negociación y toma de decisiones, donde las mujeres indígenas sean las protagonistas. Ellas nos dejaron clara la necesidad de que sus voces sean escuchadas y que puedan participar en todos los escenarios donde se tomen decisiones sobre sus vidas.





# Calidad de vida en armonía con la biodiversidad en la Sierra Central del Perú

Nancy Silva Morales

Pueblo Asháninka

Perú

---

*"Savitaje madami asurpai atsa"*. No se comprende nada, ¿verdad? A pesar de que los pueblos indígenas no están a favor del idioma español, es un mal necesario para poder comunicarse. Así como ese mal también hay muchos que son necesarios: la tecnología, las computadoras, los celulares, todos ellos utilizados en la cultura occidental pero útiles para los indígenas.

El pueblo Asháninka ocupa áreas de bosques tropicales de los departamentos de Punín, Ayacucho, Cuzco, Cerro de Pasco y Cayai, constituyéndose en la población indígena más numerosa de la Amazonía peruana. Las mujeres asháninka siempre estamos relacionadas con la biodiversidad y somos las que aún nos mantenemos más cercanas a la cosmovisión indígena. Guardamos los aspectos culturales de manera similar en la mayoría de culturas, no solo en la asháninka. Por nuestra naturaleza, somos las encargadas de mantener, cuidar y proteger el medio que nos rodea, y de esa manera somos las que mantenemos la cultura, el agua, los suelos, las medicinas tradicionales, el idioma, los cuentos, los mitos, los cantos, las vestimentas y las artesanías, entre otros. Además, las mujeres somos las encargadas de transmitir los conocimientos de generación en generación y, gracias a ello, la cultura de los pueblos indígenas aún se mantiene viva.

El pueblo Asháninka siempre se ha caracterizado, como otros pueblos indígenas, por la recolección de frutos, la caza, la pesca y por tener el conocimiento de hacerlo sin hacer un exterminio total y poder alimentarse. Los asháninka ancestralmente conocemos lo que son los nutrientes, las vitaminas, el calcio, el potasio. Aunque no utilizamos esos términos, tenemos nuestras formas propias de reconocerlos: *"nuestros montes son nuestra farmacia, donde encontramos nuestras medicinas para curarnos de algún mal"*. En este espacio se aprovecha la medicina tradicional y se acepta la medicina occidental, pues hay cosas que no se pueden resolver con una sola. El monte también es la ferretería, porque se encuentran las hojas para construir las casas, los palos, las sogas: *"ahí están y son gratis, nadie nos cobra por ello"*, *"la única cosa que nosotros hacemos por el monte es conservarlo, cuidarlo, sacando solo los productos que debemos de sacar y no sacamos por sacar en grandes cantidades"*. También el monte es la tintorería, porque ahí están las tinturas, por ejemplo para teñir la

*cushma* (vestido tradicional asháninka) se usa una planta color marrón para las mujeres, y se usa el caoba para las *cushmas* de los hombres.

Uno de los principales problemas que tenemos los asháninka hoy en día, es la invasión de los colonos y la introducción de su cultura. A través de la educación, los colonos han eliminado elementos importantes de la cultura indígena, lo cual ha sucedido en otros pueblos. Los derechos ancestrales se han perdido en la selva central y se evidencian con el empeoramiento del nivel de vida, con el consecuente crecimiento de la desnutrición y de la anemia en muchos indígenas, acentuándose más en los niños.

Los asháninka recientemente nos enfrentamos a la pérdida de territorio, el deterioro de la ecología amazónica y los recursos naturales, y la escasez y la extinción de peces. *"Si ustedes van al río Perene no encuentran ni una carachama; el agua está contaminada por la mina San Vicente, una mina que está cerca al río y eso contamina a todos los seres que hay dentro del agua"*.

Los asháninka vivimos cada vez más los efectos de la cercanía de los narcotraficantes, el incremento de colonizaciones y de explotación maderera de transnacionales y de farmacéuticas, sin mayor protección del Estado.

Para mencionar un ejemplo, el territorio de la comunidad Shorinache fue concedido por el Estado peruano a una empresa española transnacional que está trabajando con madera. El Estado le facilitó la entrada a esta compañía para hacer la explotación, lo cual no fue consultado con el pueblo Asháninka. Ahora, la policía, con el aval de un juez, quiere desalojar a la gente que vive en esta comunidad y generar el desplazamiento de estos hermanos, dejando sus casas, sus cultivos y empezar de cero en otro lugar.

Los asháninka no somos agricultores. Este término ha sido introducido por la cultura occidental que muchas veces desconoce técnicas que permiten conservar los bosques. En algunas ocasiones, estas comunidades son partícipes de la depredación de los bosques y de las tierras, muchas veces sin intención y por desconocimiento. Posteriormente en este texto, se describirán algunas iniciativas de los asháninka para mejorar estos procesos de degradación.

En el caso de la salud, los miembros de las comunidades progresivamente estamos sufriendo nuevas enfermedades, en especial las de transmisión sexual, como el SIDA. Además, sufrimos maltratos físicos y psicológicos, acompañados de procesos de desplazamientos forzosos. Esta es una preocupación latente, ya que *"si las mujeres no están en buenas condiciones y desaparecen, toda la cultura desaparecerá"*.

## Vida en armonía con la biodiversidad

A pesar de que hay muchas situaciones negativas, los asháninka rescatamos lo positivo y desarrollamos diversas actividades a favor de la cultura, del medio ambiente y en pos de una vida sana con calidad y en armonía con la biodiversidad.

Para hablar de una vida en armonía con la naturaleza vale la pena mostrar la experiencia de trabajo que se ha realizado con la participación de mujeres en la selva central del Perú, con el proyecto Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas de Bosque Tropical Amazónico, DICIBTA.

Este proyecto nació en 1991 como "Proyecto de Acuerdos Integrales, Familiares y Comunales", el cual buscó desarrollar acuerdos integrales en familias y comunidades a través de capacitación técnica y de equipamiento e insumos. Lamentablemente, en ese tiempo, las mujeres y algunos dirigentes no fueron tomados en cuenta y el proceso fracasó. A pesar de ello, las comunidades del sector quedaron a la espera y ver si los procesos en los que participaron habían dado fruto. Efectivamente esto sucedió en el Pueblo de Satipo, un lugar bastante depredado, sin montes. *"Los niños no conocían lo que era caoba, lo que era el cedro, lo que era una sachabaca, lo que era un paujil. Nuestra preocupación y la mira es que se venían la desnutrición, la anemia, y otras enfermedades que realmente eran muy preocupantes"*.

A partir de 1998, el proyecto DICIBTA se transformó e inició con la preparación de promotores por comunidad, identificando familias elegidas quienes entraban en un proceso de preparación y volvían para compartir y mejorar las condiciones productivas de sus comunidades. Este proyecto fue muy importante, sobre todo para las mujeres, porque era la primera vez que un programa nos involucraba y se destacaba el valor de su trabajo en la subsistencia de toda la familia. Fue el primer programa que capacitó por igual a hombres y a mujeres. Inclusive fue la primera vez que se tomaba en cuenta a las mujeres, en actividades que inclusive el mismo Estado no consideraba. A través de este programa se pudo ver que hubo participación de hombres y mujeres de igual manera, y que inclusive no existía machismo, ya que esto no responde a la forma de ser de los pueblos. El machismo fue introducido por la cultura occidental y hoy en día, tanto hermanos como hermanas, sufren de este mal.

Este proyecto se ha venido renovando cada dos años y ha intervenido en los procesos de fortalecimiento de las comunidades. Los grupos beneficiarios han sido seleccionados por las organizaciones de base de las comunidades que tienen mayor deterioro de sus recursos, para ayudarles a buscar alternativas que les permitan mejorar su calidad de vida familiar. Dentro

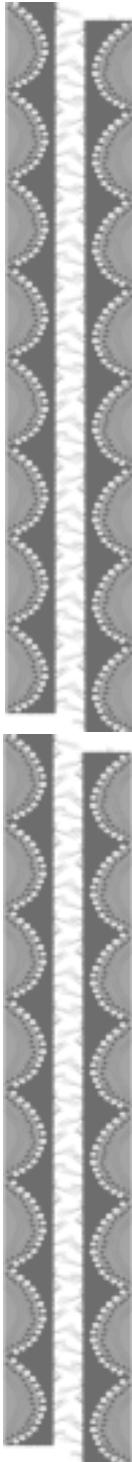
de los objetivos generales del proyecto está el trabajar con hombres y mujeres de las comunidades seleccionadas de las organizaciones para mejorar de manera sostenible sus niveles de producción, productividad, ingresos, gestión, condiciones y calidad de vida.

Actualmente, nuestra participación como mujeres es tomada en cuenta en las diferentes actividades que se desarrollan en las comunidades. Las mujeres indígenas estamos presentes no solo en las organizaciones comunales, sino también en los registros de las municipalidades. Las mujeres indígenas somos parte de la plancha electoral, somos candidatas y estamos en el mundo de la política.

También hay mujeres preparadas y profesionales. Algunas han terminado de estudiar derecho o administración, gracias a organizaciones amigas y al apoyo de este tipo de proyectos. El apoyo es diverso, a través de capacitaciones, talleres y eventos. Aunque a veces es muy poco, se trata de aprovecharlo al máximo para que pueda dar buenos resultados y plasmarlo dentro del pueblo.

Entre las principales actividades del proyecto están la generación de procesos de sensibilización, capacitación y fortalecimiento organizacional, los cuales revaloran las prácticas ancestrales. Las comunidades de base de las organizaciones federativas han entrado en la agricultura orgánica sostenible y han asumido el reto de conservar y reponer los recursos naturales de manera participativa. Los promotores y las familias de las comunidades conducen y difunden prácticas agropecuarias ecológicas tradicionales bajo los conocimientos de los sistemas de producción orgánica y sostenible, incrementando sus niveles de producción e ingresos económicos y el auto-abastecimiento de la canasta familiar. Esto ha sido un paso muy importante, ya que hoy en día se ha dado prioridad a tener una agricultura integral, no sólo tumbar el cerro y contaminar los suelos con productos químicos que a la larga hacen la tierra inservible por los residuos que quedan y la muerte de los microorganismos; adicionalmente, se han desarrollado soluciones para esas tierras.

Efectivamente, en la selva central, con tanta depredación existente, los paisanos han tenido que dejar sus tierras e irse a otras donde al menos exista un poco de monte. Donde antes vivían eran haciendas de frutales, sembradíos de cítricos, que ni siquiera benefician a los mismos indígenas, sino a los colonos y a las grandes empresas que se dedican a este tipo de producción. Sin embargo, hay algunas alternativas que están siendo llevadas a cabo por diversas organizaciones de base y proyectos, las cuales fortalecen la participación de las mujeres y su empoderamiento, con lo cual se espera que las mujeres sigan adquiriendo derechos e igualdad de oportunidades que los hombres en el pueblo Asháninka.



# Las mujeres indígenas y la conservación de la biodiversidad: los conceptos, las vinculaciones y los retos

**Aracely Pazmiño Montero**

Unión Mundial para la Naturaleza - UICN

Ecuador

---

El presente artículo se expresa como un ejercicio reflexivo que recorre conceptualmente la biodiversidad y busca comprender las relaciones existentes entre ésta y las mujeres indígenas. Está compuesto de tres partes: en la primera, se describe el concepto de la biodiversidad y la importancia de su conservación para las poblaciones locales y los valores de uso; además plantea la forma como las diferencias de género determinan la relación de las mujeres con los recursos de biodiversidad. En un segundo momento, se analiza la participación de las mujeres indígenas en los programas y proyectos relacionados con la biodiversidad y para ello el análisis se centra en la búsqueda de las vinculaciones entre las mujeres indígenas y la biodiversidad. Luego, en términos espaciales, se busca cómo y dónde están las mujeres indígenas en la conservación, tanto a escala práctica como política. Para finalizar, se plantean interrogantes acerca de dónde se encuentran los vacíos de estos procesos. El artículo finaliza con algunos elementos propositivos de los posibles retos pendientes.

## Biodiversidad, valores de uso y diferencias de género

Según el Convenio sobre la Diversidad Biológica -CDB-, la biodiversidad es “la variabilidad de organismos vivos de cualquier fuente, incluidos, entre otras cosas, los ecosistemas terrestres y marinos y otros ecosistemas acuáticos y los complejos ecológicos de los que forman parte; comprende la variedad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas”<sup>1</sup>.

En pocas palabras, “la biodiversidad es la variedad y la variabilidad entre organismos de cualquier fuente y entre los sistemas ecológicos en los cuales se desarrollan”<sup>2</sup>. Para comprender la complejidad que este concepto encierra, es necesario considerar los aspectos

---

<sup>1</sup> Definición citada del texto del Convenio, Artículo 2: Términos de Uso.

<sup>2</sup> Tomado de: CEC-UICN, FTPP-FAO, PROBONA y EcoCiencia. *Ambiente y Desarrollo Sostenible, Herramientas de capacitación*. Quito: CEC-UICN, 1992, 2 vol. p121.

sociales, culturales y ambientales que se vinculan a éste y tratar de entender la importancia que tiene para los hombres y las mujeres.

La biodiversidad es un elemento de soporte de los medios de subsistencia de las poblaciones que se vinculan con ella. Si se analiza la biodiversidad desde la abstracción nos es difícil comprender su importancia y sus vinculaciones con lo cotidiano; la mejor forma de descomplejizar este concepto es hablar de la relación de la biodiversidad con las poblaciones usuarias, es decir, analizar la importancia de la biodiversidad en cuanto a las formas de uso de sus recursos.

La biodiversidad provee elementos tanto para la subsistencia como para generar productos de intercambio y comercio. Éste es considerado como *uso directo de la biodiversidad*. Es decir, provee una gama de productos y alimentos naturales, vegetales y animales, como frutas, leña para combustible, hierbas, cañas para hacer cestos, materiales para la elaboración de las casas, productos como aceites y medicinas, entre otros.

Los servicios ambientales que provee la biodiversidad y que se encuentran en todos los ecosistemas, son considerados como el *uso indirecto* de la biodiversidad. Este uso implica la interacción entre plantas, animales y microorganismos que son decisivos para mantener el equilibrio dentro de los ecosistemas, y que proporciona los servicios ecosistémicos, como la formación del suelo, el reciclaje del agua, la retención de carbono, la regulación del clima, etc., de los cuales dependen los medios productivos de subsistencia de las comunidades.

Los servicios informacionales y evolucionarios provistos por la biodiversidad, sobretodo relacionados con la diversidad genética, confieren elasticidad y amplían la base genética que le permite adaptarse a condiciones cambiantes. La biodiversidad mantiene especies y genes para el futuro y asegura la adaptabilidad a diferentes condiciones climáticas. Éstos son los considerados *valores de no-uso*. Además, a la biodiversidad por sí misma se le otorga un valor social, cultural y religioso, en el que la vinculación de las poblaciones con elementos que encuentran en su entorno natural les proporciona un sentido de identidad, de bienestar y de valores simbólicos.

Las diversas posibilidades de uso de la biodiversidad están marcadas por factores sociales que generan diferencias en la relación de las poblaciones con los recursos y sus usos. Una de las principales diferencias en ese sentido tiene que ver con las diferencias de género.

Es importante mencionar estas diferencias en términos de los conocimientos de las mujeres y de la participación de ellas en los procesos vinculados a los usos de biodiversidad. En el primer caso, las mujeres y su estrecha vinculación con sus medios naturales han provisto de

conocimientos y experiencias de uso y manejo que son vitales para la conservación; sin embargo, estos conocimientos sobre la biodiversidad, por sus condiciones de género, muchas veces han sido desconocidos, ignorados, invisibilizados, e inclusive se han perdido y han sido apropiados. Así también, a pesar de la estrecha relación de las mujeres con la biodiversidad, ellas son excluidas tanto en los procesos de negociación, como en los de toma de decisión, lo cual impide que las políticas y los procesos de representación reflejen sus necesidades y demandas en relación con esos recursos.

## Las vinculaciones entre mujeres indígenas y la biodiversidad

Para comprender más específicamente la importancia de la participación de las mujeres indígenas en los procesos relacionados con la conservación de la biodiversidad es importante evidenciar cuáles son las vinculaciones existentes entre estos dos, en especial la importancia que tienen las mujeres indígenas como principales gestionadoras y usuarias de los recursos que brinda la biodiversidad.

Debido a sus atributos y roles, las mujeres indígenas se vinculan a la biodiversidad de distintas maneras:

- Las mujeres, por sus roles reproductivos, están vinculadas con todos los usos directos de la biodiversidad, para efectos subsistencia, alimentación, medicina tradicional, intercambio y comercio.
- Las mujeres indígenas son afectadas/influenciadas por ser beneficiarias del uso indirecto de los servicios ambientales, ya que si tienen problemas en los servicios que brinda la biodiversidad, sus medios productivos de subsistencia se ven amenazados, como en los casos de sequías, erosión e inundaciones.
- Las mujeres tienen una estrecha vinculación con la biodiversidad en relación con los valores sociales, culturales y religiosos de su entorno. Esta vinculación es importante para la reproducción cultural y biológica de las mujeres, sus familias y sus pueblos.
- El conocimiento tradicional de las mujeres indígenas ha sido una alternativa comercial que las ha ayudado para incrementar su ingreso económico y el de sus familias, representa los valores culturales de sus pueblos, reproduce sus culturas y fomenta el uso sostenible de los recursos de biodiversidad en forma sostenible.

## Las mujeres indígenas en los programas y proyectos de biodiversidad

Después de recorrer conceptualmente la biodiversidad y la importancia de su conservación para las poblaciones y de establecer que existen diferencias de género que determinan la relación de las mujeres con los recursos de biodiversidad, queda pendiente analizar el cómo y el dónde están las mujeres indígenas en la práctica de los proyectos de conservación y biodiversidad. Para contestar este interrogante, valdría la pena analizar y comprender en breves términos los diversos escenarios donde esta práctica se desarrolla y, a partir de ellos, hacer un breve análisis.

### Los pueblos indígenas emergen hacia el centro del debate internacional

El tema de los pueblos indígenas ha tomado fuerza desde la elaboración de la Agenda 21 en la Cumbre de la Tierra, evento que ratificó la importancia de los papeles de los Pueblos Indígenas en la Conservación. Desde entonces, varios procesos en el ámbito mundial, organizaciones nacionales e internacionales y organismos de cooperación se han pronunciado a favor del reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Desde entonces se habla de la importancia del papel particular de las mujeres, relevante para la conservación de la biodiversidad y el uso sostenible de los recursos biológicos, en el marco de la trascendencia de la protección y la promoción de los métodos tradicionales y de los conocimientos de los pueblos indígenas y sus comunidades.

Actualmente, el tema de la diversidad cultural es central en la conservación de la biodiversidad y fundamental para el desarrollo sostenible. Sin embargo, pese a que existe un reconocimiento de los papeles de las mujeres indígenas, muy poco se ha logrado en el campo de compromisos internacionales y sus prácticas a escalas regionales y nacionales. Por ejemplo, el Convenio sobre la Diversidad Biológica no evidencia un claro compromiso de equidad para con las mujeres indígenas, a pesar de que uno de sus objetivos principales es la equidad.

### El reconocimiento de las mujeres indígenas al interior de los pueblos indígenas

La situación de las mujeres en relación con los hombres, su diversidad y sus necesidades entran en un contexto determinado que no puede ser abordado desde la generalidad, sino desde espacios específicos que permitan determinar cualitativamente el mejoramiento de las condiciones de las mujeres indígenas al interior de los pueblos indígenas. Esto se vincula directamente con la importancia del reconocimiento de los papeles de las mujeres, sus saberes y conocimientos, todos estos diferenciados de los de sus compañeros. De esta manera, es necesaria la apertura de aquellos espacios conquistados por los pueblos indígenas para que también estén a disposición de las mujeres indígenas en escenarios políticos, de negociación y de representación.

## Las crisis estructurales y el reconocimiento de los derechos

Las mujeres indígenas se han abierto campo en las prácticas de conservación y muchas veces son las protagonistas de estos proyectos. En relación con el pasado ha habido un avance importante que debe ser reconocido. Este avance va de la mano de las condiciones estructurales actuales, en las que las crisis económicas han hecho que las mujeres participen más en estos procesos y desempeñen papeles de primer orden. Cabe aclarar que estos avances no necesariamente existen por el reconocimiento de los derechos de participación de estas mujeres. A pesar de los cambios de las condiciones de las mujeres, las crisis económicas y políticas, la profundización de la pobreza, la inseguridad, la concentración masculina del empleo, las migraciones, incrementan permanentemente la feminización de hogares y una sobrecarga de responsabilidades sobre las mujeres en relación con los recursos naturales.

## La necesidad de incorporar a las mujeres indígenas en los escenarios internacionales

Las propuestas para que las mujeres indígenas estén presentes en los proyectos de biodiversidad varían desde aumentar la capacidad de las mujeres indígenas en la participación para el desarrollo al nivel de las estructuras políticas, sociales y económicas, hasta la importancia de diversificar las alternativas de generación de ingresos, así como las opciones de comercialización artesanal. Sin embargo, cuando mencionamos los escenarios de representación y negociación a niveles mayores, no se llega a determinar específicamente cómo hacerlo. Se reconoce la necesidad de que las mujeres indígenas estén presentes en los procesos políticos y de negociación; sin embargo, no se evidencian acciones concretas y sostenidas que vayan más allá de llevar a una o dos representantes a reuniones esporádicas. A pesar de que existan algunas iniciativas interesantes de procesos de empoderamiento político, las mujeres indígenas muchas veces quedan al margen de estas actividades. Posiblemente este puede ser uno de los retos más importantes que se debe fortalecer con el compromiso político de las instituciones y personas que trabajan en escenarios internacionales.

## La doble discriminación

A pesar de los avances en el mejoramiento de las condiciones de las mujeres, dados por las luchas feministas, la intervención de organizaciones no gubernamentales ambientalistas y de derechos humanos, o como resultado de las condiciones estructurales, no se puede decir que las mujeres indígenas han mejorado significativamente sus condiciones de vida. Siguen enfrentándose a un doble nivel de discriminación por sus condiciones de mujer y de indígena. Citando a María Fernanda Espinosa, [las mujeres indígenas] *"están tratando de articular distintas batallas en respuesta a su doble condición de marginalidad como mujeres y como indígenas. Esta situación las lleva a través de distintas avenidas de negociación donde*

*constantemente tienen que construir puentes entre la modernidad y la tradición, las esferas políticas y domésticas, y sus asuntos públicos y privados*". No olvidemos mencionar que las mujeres indígenas están siempre entre las poblaciones más pobres.

## Los vacíos y los retos

Para resumir las reflexiones anteriores, los principales vacíos son:

- En el escenario internacional se habla de equidad para los pueblos indígenas como colectivo, pero no se especifica a las mujeres y sus necesidades ni se describen las relaciones diferenciadas entre hombres y mujeres para la construcción de la equidad de género como aporte al desarrollo humano sostenible.
- Al interior de los pueblos indígenas, su discurso, los derechos colectivos y la necesidad del reconocimiento de sociedades pluriculturales es evidente, pero falta el reconocimiento formal de la diversidad intra-género.
- Hace falta un verdadero reconocimiento por parte de los Estados y de las organizaciones ambientales y de desarrollo del papel de las mujeres indígenas en la conservación. También, mecanismos claros en las políticas públicas que reconozcan su contribución y la de sus conocimientos que por sus condiciones de género han sido desconocidas.

Se debe reconocer la importancia del trabajo conjunto entre las instituciones y las personas comprometidas con el reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas. Este compromiso conjunto debe ser guiado por la reflexión sobre los principales retos que se deben enfrentar:

### El conocimiento de las mujeres en la conservación

Reconocer que las mujeres indígenas no solo desempeñan un papel en el mantenimiento de los ecosistemas y la seguridad de los medios de vida, sino que además son poseedoras de un conocimiento sobre el manejo de la biodiversidad. Este uso y sus prácticas deben ser considerados como puntos centrales para el desarrollo, consumo y patrones de producción ecológicos, así como alternativas de alivio de la pobreza.

### Las políticas públicas

En las políticas públicas se deben establecer mecanismos que reconozcan la contribución de las mujeres indígenas, rurales y campesinas, así como de los pueblos indígenas y las comunidades locales a la conservación.

El reconocimiento jurídico y político del papel de las mujeres en la conservación de la biodiversidad y la garantía de sus derechos deben estar enmarcados en las políticas públicas sobre equidad, seguridad en la tenencia de la tierra, agricultura sostenible, soberanía alimentaria y protección del conocimiento tradicional.

### Los Estados y los pueblos indígenas

Los Estados son los principales protectores de la multiculturalidad. Por ello deben comprometerse decididamente a tomar acciones más firmes en la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Deben dotar de mecanismos para la protección de los conocimientos tradicionales y de la propiedad intelectual dados por el Estado y deben ser garantizados por el mismo. A su vez, esta obligación va de la mano con la responsabilidad que tienen los pueblos indígenas en hacer reconocer los derechos de sus mujeres. Detrás de la cultura se esconden muchas costumbres que justifican la discriminación, la exclusión y la violencia hacia las mujeres indígenas.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica nos ofrece un marco general, pero son los Estados contratantes los que deben implementar sus principios de acuerdo con la legislación nacional y otros acuerdos y compromisos internacionales.

### La construcción de capacidades en espacios de negociación

Es preciso garantizar la participación de las mujeres en todos los niveles de toma de decisiones e implementación de iniciativas de conservación de la biodiversidad y de desarrollo que favorezcan a mejorar su condición y posición y por ende la calidad de vida de las personas. Es importante potenciar y fortalecer las capacidades para negociación a diferentes niveles. Las mujeres indígenas y sus necesidades deben ser representadas tanto en el ámbito técnico como en el político.

Los procesos de empoderamiento y construcción de capacidades de las mujeres indígenas deben tomar en cuenta las características de ellas y crear un modelo propio de participación, para que puedan entrar en los procesos políticos de negociación y de protección de sus intereses. Se está en muchos casos pidiéndoles entrar al modelo occidental de participación alejada de sus formas de relacionamiento y de características de su diversidad cultural. A decir de Margarita Gutiérrez, indígena mexicana del pueblo Nhañhu, *“si no cambiamos esta perspectiva, estaremos frente a una modernización del indigenismo, una nueva colonización, ya que la tendencia es crear espacios, proyectos, programas e instancias hacia y para los indígenas, pero que no son desarrollados por ellos y para ellos”*.

### Las voces de las mujeres indígenas

Finalmente, debe existir el compromiso no solo personal sino institucional de facilitar y apoyar la generación de espacios de diálogo e intercambio que permitan escuchar las voces de

las mujeres indígenas. Ellas son las que tienen que intervenir en espacios de discusión y negociación, ya que deben ser las protagonistas de su propio desarrollo. El resto, debe ofrecer el compromiso de apoyar a que sus voces sean escuchadas y garantizar que ellas estén presentes en todos los espacios donde se toman decisiones relacionadas con sus vidas.

## Bibliografía

Aguilar, Lorena y Monsterrat Blanco (2004). *Diversity Makes the Difference! Gender considerations for promoting an equitable access to and fair sharing of benefits arising from the utilization of biodiversity*. UICN.

Espinosa, María Fernanda (2004). Presentación "Elementos de Equidad Social en la CDB" Presentación preparada para el taller de Biodiversidad y Género de UICN en Quito.

Espinosa, María Fernanda (1997). *The role of indigenous women in biodiversity conservation and sustainable development*.

CEC-UICN, FTPP-FAO, PROBONA y EcoCiencia (1992). *Ambiente y Desarrollo Sostenible, Herramientas de capacitación*. Quito: CEC-UICN, 2 vol.

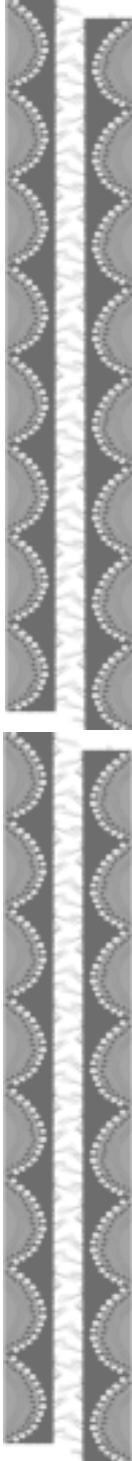
Ficha 1: "Una descripción de las mujeres indígenas de las Américas". Derechos y Democracia, 2004.

Ficha 2b: "Los Instrumentos internacionales de protección de los derechos de las mujeres indígenas: las Instituciones especializadas". Derechos y Democracia, 2004.

Ficha 3: "Las Mujeres indígenas a finales del Decenio". Derechos y Democracia, 2004.

Ficha 4: "Mujeres Indígenas y la propiedad intelectual". Derechos y Democracia, 2004.





# La participación de las mujeres en el Plan de vida Guambiano

**Bárbara Muelas**

Vicegobernadora del Cabildo Guambiano

Colombia

---

La comunidad guambiana tiene una organización política que es el Cabildo, conformada por un Gobernador, una Vicegobernadora, nueve alcaldes de las diferentes zonas, varios alguaciles, dos secretarios generales y nueve secretarios zonales. El Cabildo del Pueblo Guambiano posee programas denominados “Plan de vida” o “Plan de permanencia cultural”. A continuación se describirán los programas de educación, salud, cultura e historia, siembra, justicia y comunicación que forman parte de la propuesta de Plan de vida Guambiano:

El “programa de educación” consiste en recuperar la educación propia del guambiano. Busca recuperar el aula de los mayores, que es la educación en el hogar, donde los primeros maestros son el papá y la mamá. La mamá es quien transmite los conocimientos propios; es la mamá quien enseña la sabiduría, es la mujer quien transmite todo el conocimiento del saber guambiano. Así se ha buscado a través de este programa: recuperar la transmisión del conocimiento del saber.

Durante veinte años se ha definido el plan de permanencia cultural, de educación propia. Una educación que sea acorde con nuestra forma de pensar, porque la escuela de afuera nos ha hecho mucho daño, al igual que la comunicación y la prensa, sobre todo en lo que tiene que ver con la pérdida de la lengua materna. En el pasado en las escuelas oficiales no dejaban ni siquiera hablar la lengua propia guambiana: era prohibido. Todas esas experiencias pasadas han producido una reflexión para pensar en promover una educación propia.

Cada año se realizan los planes educativos y se llevan a cabo. El plan educativo guambiano ha logrado mucho pero aún queda mucho por hacer. Cada vez que se busca seguir con este proceso, lo de “afuera” llega a pasos de gigante. La tecnología, la televisión, el internet, todo llega a pasos de gigante y relega a un segundo plano lo más propio de los guambianos, lo va dejando en el olvido. Sin embargo, estamos luchando en contra de ello; por ejemplo, en este momento buscamos imponer el lenguaje guambiano en todo lo referente al computador. Con esto queremos que los muchachos aprendan más y fortalezcan más nuestra cultura guambiana.

Los guambianos tenemos muchos problemas por estar en contacto con las otras sociedades. Estamos muy cerca de la ciudad de Popayán y de Silvia, que es un pueblo turístico. A estos destinos llega mucha gente y los guambianos estamos expuestos, por lo que tenemos que luchar por conservar la lengua y la identidad. Es una lucha diaria para mantener la identidad, esa es la parte de la educación por la cual luchamos.

Otro programa del Cabildo es el de Salud, en el que hay mujeres guambianas que están trabajando como promotoras, enfermeras o auxiliares. Las mujeres estamos participando en esos espacios y en otros de las instituciones del Cabildo. Ellas han sido maestras en los programas de plan de vida o enfermeras en el programa de salud.

El programa "Cultura y de la Historia" pretende fortalecer la historia de tradición oral de muchas formas. Se ha trabajado la parte de la arqueología de la zona para fortalecer más la cultura, para saber de dónde se viene, dónde se está en el presente y para dónde se va en el futuro. En el tema arqueológico, se están interpretando las pinturas de las comunidades. En este sentido se ha hecho un buen trabajo, y se lo está vinculando con los temas identitarios en la producción de artesanías. Por ejemplo, estamos recuperando la parte del sombrero ancestral que se estaba perdiendo por las dificultades de fabricarlo. En el pasado, el sombrero era hecho por los hombres y los regalaban a las mujeres; las mujeres, en cambio, hacían las ruanas y se las regalaban a los hombres. Esta reciprocidad se ha perdido y es por ello que en este momento se busca recuperar los valores de reciprocidad en las escuelas y en los colegios. Últimamente se ve a las muchachas y a los muchachos con estos sombreros, y ello hace que los guambianos nos sintamos orgullosos de que en verdad estemos recuperando nuestra identidad.

Contamos también con el "Programa de Siembra" que, como su nombre lo dice, es para sembrar algo de comer. Este año se tiene como consigna recuperar la dignidad sembrando para que haya comida en Guambía. En el pasado, en estas zonas se estuvo acostumbrando al facilismo del cultivo ilícito. Los muchachos se están acabando por la desnutrición, no porque no comen, sino que están comiendo mal, comiendo todo lo que viene de fuera, no de los cultivos propios, de los cultivos tradicionales, de la comida propia. Los muchachos en las escuelas comen galguerías y no lo que deben comer para nutrirse. Ahora se ha planteado el programa de siembra que ha servido para luchar contra dicho facilismo. Ancestralmente no existía la necesidad de este tipo cultivo, ya que los antepasados no tuvieron esa necesidad, y a pesar de cualquier problema resistieron el tiempo y las dificultades. Este año hemos propuesto sembrar y recuperar el denominado "yatul", que es una huerta casera: "*todo el mundo a sembrar, las casas, las escuelas, el Cabildo, todos a recuperar la dignidad a través de la siembra*". Es por esta razón que buscamos que la gente empiece a sembrar nuevamente en sus casas. Paralelamente estamos recuperando las semillas tradicionales, las variedades de maíz, de papa y de frijol. El mismo Cabildo está tratando de llevar a cada familia

las semillas y está apoyándolas para sembrar a quienes no tienen tiempo. Todo esto en la tarea de sembrar con el fin de recuperar la dignidad del guambiano.

Otro es el "Programa de Justicia", ya que la jurisdicción especial consagrada en la Constitución requería ser desarrollada. La justicia ordinaria nos ha dejado este trabajo a los guambianos, se ha quitado esta responsabilidad y ha dicho: *"ustedes tienen su jurisdicción especial, ahora váyanse que nosotros no tenemos nada que ver ustedes, ya tienen su justicia, ya tienen que hacer su propio trabajo"*. Sin embargo, los guambianos no estamos preparados, ningún pueblo está preparado para asumir la responsabilidad de aplicar justicia propia. Para los guambianos, todas las acciones han sido de tradición oral y no contamos con formas escritas, y por ello se dificulta este proceso, ya que todo es tradición oral y está en guambiano.

En relación con este tema, alguien decía: *"es difícil traducir nuestros valores y actividades específicas a otra lengua y es así, nosotros tenemos muchas cosas que son intraducibles y por querer traducirlas algunas veces quedan mal"*. En este caso se refería a los rezos, y como tal no son rezos, ya que éstos vienen de la religión católica, por tanto no tiene cabida en el idioma original guambiano, en el que *"la palabra rezo, no cala"*. Por ejemplo, los paeces en el Cauca dicen: *"fuimos a la laguna de Juan Tama para refrescar las varas como autoridad, para fortalecer la autoridad"* y eso no es *"refrescar las varas"*, es algo más íntimo, más sagrado; pero como queremos traducir para informarles a todos, es difícil la traducción. Eso es lo que nos está pasando con el problema de la justicia, nosotros queremos traducir a otra lengua que no es la nuestra. Otro ejemplo en el tema de la justicia, es la solicitud del Consejo de la Judicatura, que está pidiendo que todos los procesos sean traducidos *"y esto puede ser fatal, porque los problemas están siendo resueltos a nuestra manera, según nuestra tradición oral, así que traducir esto será fatal"*.

Existe también el "Programa de Comunicación", que utiliza la emisora guambiana creada con la idea de mitigar el daño ocasionado por los medios de comunicación de fuera. En principio, buscamos que la emisora se usara solamente para pasar los mensajes ciento por ciento guambianos. Desgraciadamente no se ha podido lograr esto, y por el momento se transmiten algunas cosas en español y otras en guambiano. Aún se pasa mucha música de fuera de las comunidades y poca de la guambiana. Todavía se tienen dificultades que están siendo replanteadas y que se sabe que deben ser mejoradas.

Todos estos programas brevemente descritos están ligados a la acción del Cabildo como organización política de los guambianos. Cada alcalde tiene una función relacionada con todos los programas. Los alcaldes tienen que estar pendientes de lo que sucede con la salud, la educación, la comunicación, etc. Antes se manejaban de manera distinta los programas en el Cabildo, pero no se lograba tener una relación coordinada entre los programas. Este

año la propuesta que se realizó desde la Vicegobernación del Cabildo fue que la relación de los alcaldes con los programas sea más coordinada y unida. Este año traté de unirlos, que tuvieran más relación, yo decía que si hubiera habido buena educación con un planeamiento educativo bueno, y que si los del Comité de Educación estuvieran pendientes de sus labores, no hubiera la necesidad de esta justicia que es un monstruo que se ha creado, hay mucho problemas ahí; que si la gente hubiera sembrado mucha comida y los muchachos estuvieran bien alimentados, los niños bien nutridos, no habría necesidad del hospital, de ese otro monstruo que es el hospital, que es la salud. En general, la coordinación ha permitido que cada uno de los encargados del programa esté al tanto y que cada ocho días se realicen reuniones para coordinar los programas y las actividades pendientes.

Actualmente se está trabajando en la tarea de organización, que cuenta fundamentalmente con mujeres guambianas y ha sido un evento importante el nombramiento por primera vez de una Vicegobernadora. Los guambianos son un pueblo machista y a pesar de que se dice que los indígenas no son machistas, la cercanía con otras sociedades ha hecho que se aprenda esto negativo de ellos. Esto también ha sido enseñado por las otras religiones: *"ustedes saben que en el Génesis hablan de que primero Dios hizo con un puñado de tierra al hombre y después le sacó una costilla e hizo a la mujer, todo eso han aprendido las sociedades indígenas y por eso la mayoría son machistas, pero estamos también recuperándonos"*. Así como esta es la primera experiencia de una mujer en la Gobernación, se está en un proceso de transición. Aunque el pueblo me ha elegido, hay algunos compañeros que no aceptan las propuestas que hago, entonces hay que ejercer el poder con ideas masculinas.

Se ha presentado brevemente el trabajo que se realiza desde la Vicegobernación, y sobre la importancia del plan de permanencia cultural que posemos los guambianos, que buscamos recuperar nuestra identidad y, sobre todo, fortalecer la lengua como principal elemento de identidad que los guambianos debemos recobrar.

# Género y ecoturismo<sup>3</sup>

**Adriana Burbano Tzonkowa**

Corporación Grupo Randi Randi

Ecuador

---

El Ecuador es un país megadiverso y, por tanto, posee una gran riqueza natural y cultural por los pueblos que lo habitan: mestizos, afroecuatorianos e indígenas asentados en la costa, sierra y Amazonía, dueños de un gran acervo ancestral profundamente heterogéneo, no solo por lo histórico y cultural, sino también por la biodiversidad de los territorios que ocupan. Con el fin de asegurar la conservación de estos estratégicos recursos naturales y culturales, muchas organizaciones de conservación y el Estado han liderado diversos procesos, para lo cual han creado áreas de protección y establecido reglas de juego que deben aplicarse a en el ámbito global, lo que ha implicado incluso que muchos Estados hagan especificaciones en sus constituciones y leyes particulares, las mismas que ha debido irse ajustando en función de los convenios internacionales suscritos en las últimas décadas.

Desde hace algunos años se han implementado iniciativas de ecoturismo en el Ecuador, fundamentalmente apoyadas por ONG, porque el desarrollo de este tipo de proyectos contribuye a la conservación de las áreas protegidas. Una estrategia adoptada por las ONG fue apoyar al Estado en la declaratoria de áreas protegidas que permitieran preservar especies y ecosistemas amenazados. Las razones para estas acciones fueron disminuir la cacería, tala excesiva y explotación intensiva de recursos y, de esta manera, asegurar que estos recursos naturales sean conservados, evitando la acelerada desaparición de especies y ecosistemas frágiles.

Un punto importante sustentado por varios autores y autoras (Drum y Moore 2002, Epler Wood 1998, Zevallos Lascurain 1999) refiere las ventajas del ecoturismo para asegurar la conservación de recursos y ecosistemas. Pues al convertirse en una alternativa económica - no la única- debe ser realizada con el compromiso de cuidar y manejar sustentablemente los recursos naturales por parte de las poblaciones asentadas en estos territorios. Los beneficios económicos no serán vistos a corto sino a mediano y largo plazo. No así los ambientales, principales insumos para que el ecoturismo comunitario, en un futuro cercano, sea el que coadyuve al desarrollo equitativo de toda la comunidad.

---

<sup>3</sup> Este artículo nace como resultado del trabajo de investigación desarrollado en el Proyecto Conceptos y Procesos Participativos con Enfoque de Género para el Desarrollo Sustentable (GENDESU) ejecutado por la Corporación Grupo Randi Randi desde enero de 2001 hasta julio de 2004, con el apoyo financiero de la Embajada Real de los Países Bajos.

Sin embargo, varios de los proyectos de ecoturismo comunitario han fracasado porque en muchos casos fueron concebidos sin la participación de las comunidades locales. Así mismo, la no-incorporación de todos los grupos de interés<sup>4</sup>, tanto externos (ONG, instituciones gubernamentales, municipales, empresa privada) como internos en la comunidad (de mujeres, ancianos/as, asociaciones deportivas, dirigencia, jóvenes), puede determinar que las actividades no se desarrollen, pues si no son consultados, sus intereses pueden ser distintos a los del proyecto. Esto provoca la existencia de conflictos que muchas veces no logran ser solucionados. Por otro lado, si no se cuenta con el apoyo de instituciones gubernamentales y privadas, las acciones proyectadas no se desarrollan efectivamente, por no contar con los acuerdos y apoyos necesarios para realizarlas.

La Federación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de las Faldas del Chimborazo -FOCIFCH- es una organización de segundo grado, constituida en 1987 a raíz de la declaración de Reserva Faunística del Chimborazo en territorios que eran de propiedad comunitaria. En su inicio, la FOCIFCH se planteó la necesidad de participar de manera más activa en la conservación y en la necesidad de acceder a sus tierras. Esto requería de un cambio en el acceso, uso y manejo de sus territorios, para lo cual debían aceptar regulaciones desde el Estado.

Esta necesidad compartida por las comunidades y asociaciones contribuyó a la conformación de la FOCIFCH y permitió establecer acuerdos con el Ministerio de Ambiente sobre el uso de los recursos naturales, como una salida para finalizar los conflictos permanentes que existían hasta entonces. Una de las primeras estrategias fue la elaboración del Plan de Desarrollo Local -PDL- con la participación de todas las comunidades de la FOCIFCH -iniciativa apoyada por el PRODEPINE (2000)- cuando por primera vez se concibió dentro de la Federación la necesidad de conservar sus recursos naturales pues, de lo contrario, la propiedad de sus territorios no sería reconocida por el Estado a través de la Reserva Faunística del Chimborazo.

Desde este contexto, la conservación de los territorios para la gente de la FOCIFCH tenía algunos objetivos. El primero y más importante para ellos fue asegurar sus territorios, mediante la firma de convenios de uso de los mismos y de apoyo por parte del Ministerio para garantizar el manejo de éstos a través de prácticas sustentables. El segundo objetivo -de conservación-, se cumpliría a través de la ejecución de algunas líneas de acción identificadas en el Plan de Desarrollo Local de la FOCIFCH. Surgió por primera vez la posibilidad de desarrollar actividades turísticas sustentables que contribuirían a la conservación de los recursos y, a la

---

<sup>4</sup> Grupos de interés son todos aquellos grupos de personas que tienen aspiraciones y necesidades específicas dentro de una población local.

vez, aportarían en mejorar el nivel económico de las comunidades. Así fue como se implementaron proyectos de manejo de alpacas<sup>5</sup>, trabajos de conservación de suelos, manejo de abonos orgánicos y programas de reforestación de quebradas y zonas de ladera. Estos últimos con la finalidad de disminuir el proceso de desertificación de los páramos. Proyectos que fueron apoyados por algunas instituciones nacionales y extranjeras que han intervenido en la zona desde hace algunos años. Desde esta perspectiva, la conservación nació como una necesidad de las comunidades de la FOCIFCH de asegurar los recursos para las generaciones futuras. En consecuencia, la conservación constituyó una imposición por parte del Estado a cambio de permitir el uso de los territorios que fueron expropiados en la declaratoria de área protegida.

El propósito del proyecto GENDESU fue elevar el nivel de participación de hombres y mujeres de todas las edades en los procesos comunitarios que demanden la toma de decisiones para el acceso, uso, control y distribución de los beneficios a fin de que sean equitativos para todos y todas. Si el ecoturismo es mirado como una estrategia para contribuir a la conservación de la biodiversidad, el enfoque de género permite hacerlo de manera diferenciada en función de los reales intereses y necesidades particulares de hombres y mujeres, así como de los integrales de la comunidad, sin olvidar que toda comunidad humana es heterogénea. Está demostrado que mujeres y hombres poseen diferentes y comunes conocimientos e intereses sobre los recursos naturales<sup>6</sup>; por tanto, es necesario entender estas diferencias e impactos porque incluso pueden estar en conflicto.

Dentro de la realidad de esta organización, conformada con representantes de las siete comunidades, se evidenció que la mayoría de delegados eran hombres, lo cual hacía que la toma de decisiones tuviera un sesgo masculino y no necesariamente los acuerdos establecidos respondieran también a los intereses y necesidades de las mujeres. Por otro lado, las actividades que hombres y mujeres desempeñaban en las comunidades tenían claras constantes en los roles y estereotipos de género que mostraron la subordinación de la mujer tanto en el mundo doméstico como en el comunitario. Sin olvidar que para ellas siempre existió una triple carga de trabajo por su participación en los ámbitos reproductivo, comunitario y productivo porque las mujeres de esta zona, a más de ser responsables del núcleo familiar y de cumplir actividades comunitarias, son generadoras de ingresos a través de actividades

---

<sup>5</sup> Animales que, por su adaptación física a las condiciones del páramo, son idóneos para mejorar la presión al suelo y controlar así los efectos erosivos por apisonamiento (White 2000).

<sup>6</sup> "La división tradicional de trabajo entre hombres y mujeres motiva que las mujeres estén más involucradas en la subsistencia de la familia rural: recolección de leña, agua, recolección y preparación de alimentos y medicinas naturales, tintes, materia prima para artesanías. Para la satisfacción de estas necesidades dependen de lo que les ofrece el medio ambiente natural. Esto causa que las mujeres tengan un conocimiento muy amplio y específico sobre el uso y manejo de los recursos naturales" (Fassert y Paulson n/d).

productivas agrícolas y venta en el mercado; sin embargo, no eran ellas las administradoras de los recursos económicos generados, porque, pese a la ausencia de los hombres por una migración temporal, ellos seguían tomando las decisiones con respecto a los recursos. Como una forma de mitigar esta situación se pensó en un proyecto de ecoturismo que además abordara uno de los nudos críticos de la zona: el ambiental.

En este sentido, el enfoque de género en el contexto de un proyecto de ecoturismo comunitario aportó de varias maneras: primero, permitió romper estereotipos como “el hombre es guía y la mujer es cocinera”. Segundo, reveló la existencia de papeles, actividades y conocimientos que normalmente son invisibles entre las mujeres y los hombres (Poats, 1999). Lo usual es que las actividades desarrolladas por los hombres son más valoradas porque los patrones culturales existentes las hacen visibles, mientras que las de las mujeres que, por ser supuestamente “naturales”, son invisibilizadas. En esta medida, el proyecto buscó visualizarlas y revalorizarlas. Tercero, el enfoque de género buscó que la representación de las mujeres en los espacios de decisión rebasara lo numérico y se expresara en una verdadera intervención en la toma de decisiones sobre los asuntos que afectan a toda la comunidad, en particular a ellas mismas.

A continuación se hace referencia a tres postulados propuestos en el marco conceptual MERGE<sup>7</sup>, utilizado como el eje teórico metodológico aplicado a este proyecto con el uso de tres de los siete postulados propuestos por el marco, por ser los más pertinentes a este caso:

## Análisis de interesados dentro y fuera de la FOCIFCH

Según el marco conceptual de MERGE, existen diferentes usuarios de ecosistemas y recursos. Por tanto, el manejo de éstos, para la conservación, requiere de negociaciones indirectas entre múltiples grupos de interesados que a menudo están en conflicto, algunos de los cuales residen localmente mientras que otros no, y cada uno con diferentes niveles de poder político y económico (Schmink 1999).

El análisis de grupos de interesados representó un gran soporte para la planificación del diseño de la propuesta de ecoturismo, porque mediante un mapeo cualitativo permitió visualizar los intereses de cada grupo dentro y fuera de la comunidad, y las alianzas potenciales que podían establecerse con organizaciones tanto privadas como estatales, dirigidas

---

<sup>7</sup> El programa Manejo de Ecosistemas y Recursos con Énfasis en Género (MERGE) es una red colaborativa de organizaciones que en 1994 recibieron apoyo de la Fundación MacArthur para realizar un programa de capacitación e investigación, centrándose en el trabajo con comunidades locales mediante el desarrollo de alianzas colaborativas para desarrollar el enfoque de género en la conservación con base en la comunidad.

al financiamiento e implementación del proyecto. Así mismo, mediante este análisis se pudo conocer cuáles fueron los conflictos existentes y buscar estrategias para negociar y disminuirlos.

## Análisis de las relaciones de género en el manejo de los recursos del páramo

En este postulado, se enfatizó en el análisis sobre cómo las relaciones de género diferencian las relaciones de las personas con los recursos naturales y los sistemas ecológicos, incluyendo su conocimiento, uso, acceso, control, beneficios e impacto, así como sus actitudes hacia los recursos y la conservación (Schmink, 1999).

De acuerdo con lo anterior, fue importante notar que en todas las comunidades y asociaciones el factor común residió en el hecho que las mujeres eran quienes más participaban de las actividades comunitarias debido a la predominante migración masculina hacia las ciudades cercanas en búsqueda de trabajo. A más de las actividades reproductivas, comunitarias y productivas, ellas eran quienes poseían el conocimiento del uso tradicional de las plantas y quienes todavía conservaban la vestimenta y el idioma.

## Análisis de proyectos

El ciclo de un proyecto implica cuatro momentos: diagnóstico, diseño-planificación, ejecución y evaluación, más un sistema permanente de seguimiento, monitoreo y control. En todo este proceso -ciclo del proyecto- es fundamental la participación activa de la mujer y del hombre para que en la formulación de las estrategias y las actividades se reflejen los intereses y las necesidades particulares a cada sexo y comunitarias, sin olvidar la diversidad etárea; todo esto, sustentado en un sistema eficiente que permita optimizar los recursos disponibles y eficaz en el logro de las metas y objetivos planteados.

## Análisis de sustentabilidad

El análisis de sustentabilidad en este proyecto estableció la necesidad de la realización de inventarios biológicos, y la recolección de información sobre biología reproductiva y ecología de especies clave, para diferenciar los patrones de uso sustentable de los que no lo son y para identificar formas realistas de adaptación a través del manejo. También se promovió la recuperación de los conocimientos ancestrales vinculados al ambiente por parte de los hombres y las mujeres de las comunidades para que, sumados a los nuevos conocimientos ofrecidos por el ecoturismo, permita generar beneficios económicos que coadyuven al logro de una real autogestión comunitaria.

En el estudio fue muy importante la aplicación sistemática del análisis de género y participación para evidenciar los problemas existentes dentro de las comunidades, entre los grupos de mayor y menor poder, estos últimos muchas veces invisibles en los espacios de toma de decisión. Aportó también en el entendimiento de las formas de relacionamiento entre las comunidades con respecto al manejo de actividades de turismo frente a la débil organización de la FOCIFCH. Este es un punto de partida muy importante para definir la viabilidad de una iniciativa de este tipo, en la que lo organizativo permitiría dar paso a una etapa de conformación y manejo empresarial. De esta manera, la organización se fortalecería porque la actividad ecoturística sería ejecutada por una entidad comunitaria empresarial que permitiría potenciar lo comunitario, lo social y lo económico.

Los actores de cada comunidad, hombres y mujeres de diversa edad y condición socioeconómica, tienen intereses específicos de participación en una iniciativa de ecoturismo, entendiéndose que las iniciativas de conservación también van a mejorar en la medida en que hacerlo signifique una ventaja social y económica para ellos y ellas. Desde esta perspectiva, la incorporación de género en la conservación de la biodiversidad asegura conocer los intereses desagregados y las relaciones que las mujeres y los hombres establecen con los recursos naturales y los ecosistemas, con respecto al conocimiento, uso, acceso, control e impacto sobre los mismos y las actividades de manejo, como se señala en la hipótesis cuatro del Marco conceptual MERGE.

## Bibliografía

Drumm, A. y A. Moore (2002). *Desarrollo del Ecoturismo - Un Manual para los profesionales de la Conservación*. Vol. 1. Introducción a la Planificación del Ecoturismo. The Nature Conservancy. Arlington. Virginia.

Eppler, W. M. (1998). *Meeting the global participation in Ecotourism: Case studies and lessons from Ecuador*. América Verde. Working paper No.2. TNC/USAID. Arlington, Virginia.

Fassert, C. & S. Paulson. N/D. *Nuevos Enfoques, Nuevos Métodos: Género y Recursos Naturales*. N/D. Fotocopias.

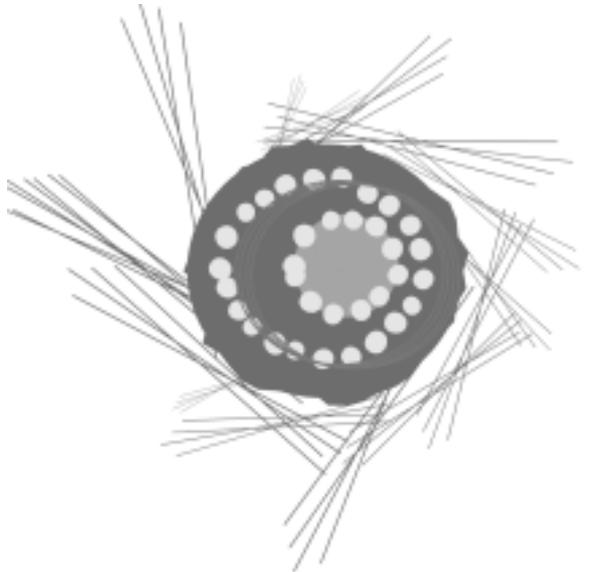
Poats, S. V. (1999). "Análisis de género y el manejo del páramo: explorando las necesidades y potencialidades". En *Género y Páramo*. Serie Páramo 2. GTP/AbyaYala. Quito. 5-24.

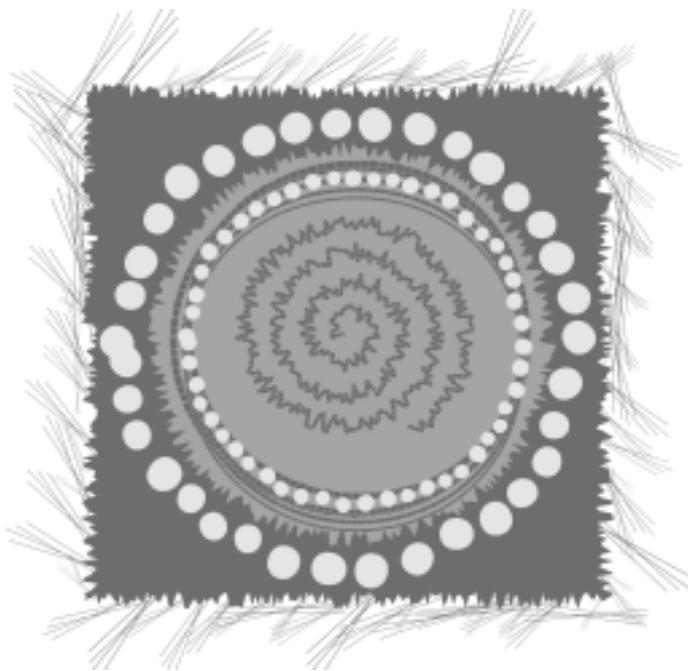
PRODEPINE (2000). *Plan de Desarrollo Local. Federación de Organizaciones Indígenas de las Faldas del Chimborazo*. V1 y 2.

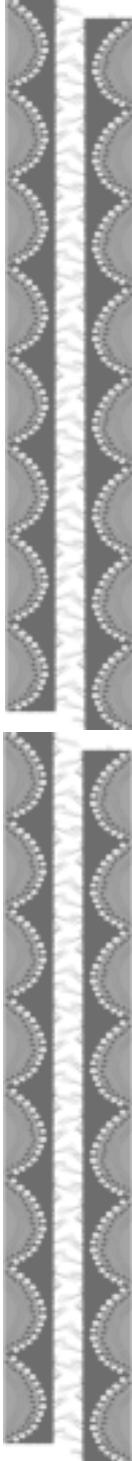
Schmink, M. (1999). *Marco conceptual para el análisis de género y conservación con base comunitaria. Género, Participación Comunitaria y Manejo de Recursos Naturales*. Estudio de Caso N° 1. University of Florida/PESACRE 1-14.

White, S. (2001). "Los Camélidos Sudamericanos en los Páramos: Presente, Historia y Futuro". En Mena V., P., G. Medina y R. Hofstede (Eds.) (2001). *Los Páramos del Ecuador. Particularidades, Problemas y Perspectivas*. Abya Yala/ Proyecto Páramo. Quito.

Zevallos, L. H. (1995). *Políticas de Turismo en las Áreas Protegidas del País*. Proyecto ECU/ 93/015. GEF/INEFAN. Quito. Ecuador.







# Mujeres zenú: manejo, uso y conocimiento de la biodiversidad: un aporte a la soberanía alimentaria, la medicina y la cultura material

Astrid Álvarez  
Fundación Swissaid  
Colombia

---

## El contexto

El Resguardo Zenú de San Andrés de Sotavento, ubicado en la región Caribe colombiana, tiene título de la corona española expedido en 1773, con una extensión de 83.000 hectáreas; sin embargo, sufrió un proceso de fragmentación y despojo institucionalizado en un principio por el Estado español, luego por el Estado naciente y fortalecido después de la nueva República. Extensas áreas del territorio fueron potrerizadas e incluso actualmente se usan en ganadería extensiva y son propiedad de terratenientes. El gran territorio zenú se ubicaba entre los ríos San Jorge, en La Mojana, y Sinú. En la región de La Mojana todavía quedan vestigios de las obras hidráulicas que los antiguos Zenúes construyeron para recuperar áreas para la producción agrícola, que se inundaban en ciertos períodos del año.

Los zenúes habitan una región de bosque seco tropical. El Resguardo está fragmentado y las tierras que han sido recuperadas por vías de hecho y a través de negociación directa con el Estado, en su mayoría están destinadas a pastos nativos, condición que no favorece para nada la recomposición del territorio debido al agotamiento y al deterioro de los suelos por acción de la ganadería extensiva.

Aun así, los indígenas zenúes tienen diferentes espacios de uso de la tierra que les permite cultivar para el sostenimiento familiar. Estos espacios son: los bajos, las parcelas de pancoger, las áreas de caña flecha, los potreros y los patios. Hombres y mujeres tienen un papel diferencial en cada uno de los espacios y las especies de plantas que se incorporan en ellos se complementan de importante manera para enriquecer la dieta de la familia zenú.

Las mujeres zenúes desempeñan un papel fundamental en el manejo de la biodiversidad silvestre y cultivada. Si bien participan en actividades productivas en las parcelas de pancoger, su principal espacio de interacción es el patio, es decir, el área peridomiciliaria donde confluyen diferentes especies y rubros y que hacen de éste un lugar privilegiado para la conservación.

## Mujer zenú y biodiversidad

La mujer zenú maneja y conoce la biodiversidad local que usa de diferentes maneras. Para ello cuenta con tres espacios fundamentales de interacción en los que se generan aportes concretos:

1. Patio zenú y seguridad alimentaria.
2. Plantas medicinales cultivadas y silvestres y su aporte al sistema de salud indígena.
3. Parcelas de caña flecha, producción de trenza y cultura material.

Cada uno de estos rubros se corresponde con el conocimiento y manejo que la mujer indígena zenú tiene en su interacción con la naturaleza.

### El patio, un espacio de producción que aporta a la seguridad alimentaria

Los patios son las áreas colindantes (peri-domiciliaria) a la vivienda. Son utilizados para la producción en pequeña escala de cultivos de consumo directo o productos que pueden ser procesados. Tienen áreas que van de unos pocos metros cuadrados hasta medio o un cuarterón de hectárea. Son sitios en los que además de cultivar plantas que no tienen como fin exclusivo el mercado -aunque muchos productos se venden diariamente- se crían especies menores, tanto para consumo como para la venta. El patio es a la vez un ámbito fundamentalmente femenino y un espacio de recreación y reproducción de la cultura. Las mujeres delegan responsabilidades a los hijos, como son el cuidado de las hortalizas y de los animales menores. El universo de los infantes se representa en primera instancia en el patio.

Los patios son integrales desde el punto de vista de la producción de diferentes especies vegetales y animales que aportan una gran diversidad de rubros para la cotidianidad indígena. Tiene fundamentalmente dos componentes: vegetal y animal. El primero está constituido por especies hortícolas, frutales, ornamentales, tintóreas, medicinales, forestales, entre otros que aportan vitaminas a la dieta zenú, además de algunos ingresos económicos a través de la venta de excedentes. El componente animal basado en gallinas, pavos, patos, cerdos, cocás, es una fuente importante de proteínas.

Las mujeres siembran o disponen de 28 especies de plantas de uso hortícola, 30 de especies frutales, un número superior a 50 especies de plantas medicinales y aproxi-

madamente 28 especies de plantas para construcción, tintes, ornamentación, leña y artesanías. No solo se cuenta con una alta diversidad de especies sino también intraespecífica.

En los siguientes cuadros se puede observar la diversidad interespecífica e intraespecífica.

### HORTALIZAS EN EL RESGUARDO SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

No.	Hortaliza	Nombre científico	Cultivada	Silvestre	No. de variedades
1.	Ajī	<i>Capsicum sp</i>	X		15
2.	Tomate	<i>Solanum sp</i>	X		4
3.	Cebollin	<i>Allium fistulosum</i>	X		3
4.	Col	<i>Brassica olerācea</i>	X		3
5.	Berenjena	<i>Solanum sp</i>	X		5
6.	Espinaca	<i>Spinacea oleracea</i>	X		2
7.	Habichuela	<i>Phaseolus sp</i>	X		4
8.	Candia	<i>Hibiscus sculentus</i>	X		5
9.	Cilantro de sabana	<i>Erygium foetidum</i>		X	1
10.	Cilantro		X		1
11.	Maturuco			X	1
12.	Membrillo	<i>Gustavia sp.</i>		X	1
13.	Frījol	<i>Phaseolus sp</i>	X		7
14.	Guandul	<i>Cajanus cajan</i>	X		4
15.	Vitavosa	<i>Mucura sp</i>	X		3
16.	Bledo gallinazo	<i>Solanum sp</i>		X	4
17.	Bledo chupa			X	1
18.	Apio	<i>Apium graveolens</i>	X		1
19.	Ajo	<i>Allium sativum</i>	X		1
20.	Lechuga	<i>Lactuca scariola</i>	X		1
21.	Ahuyama	<i>Cucūbita máxima</i>	X		5
22.	Pepino	<i>Cucumissativus</i>	X		4
23.	Calabazo	<i>Cucūbita pepo</i>	X		3
24.	Plātano	<i>Mussa sp</i>	X		5
25.	Achiote	<i>Bixa orellana</i>	X		2

## VARIETADES DE HORTALIZAS EN SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

Hortaliza	No. de variedades	Varietas
1. Aji	15	Dulce: criollo, de gajo, de bola, pimentón, cacho de cabra. Picante: cimarrón, pico de pájaro, chivato, extranjero de colores, larguito fino, cacho de buey, piante grande, pico pájaro extranjero
2. Tomate	4	Bolita de gato, mano de tigre, pera, chonto
3. Cebollón	3	Criollo, mojocito, cebolla rama
4. Col	3	Criolla mojosa, criolla verde, extanjera
5. Berenjena	5	Verde, blanca, delgada larga, negra, delgada corta morada
6. Espinaca	2	Verde, morada
7. Habichuela	4	Criolla negra, criolla cariaca, metro negra, metro cariaca
8. Candia	5	Filito, porroquita, peluda morada, lisa, venezolana
9. Frijol	7	Chino rojo, rojo criollo, soya, cuarentano blanco, blanco cabecita negra, diablito rojo, cuarentano negro
10. Guandul	4	Cariaco, negro, blanco, rosado
11. Ahuyama	5	Hueso, pecunia, cacá, pastelito, lomo de caballo (puercos)
12. Pepino	4	Bianco, morado, verde, cacho de toro
13. Calabazo	3	Bate, larga, pequeña
14. Piátano	5	Chopo, quinientano, mata cura, guineo agrio
15. Achiote	2	Bianco, morado
16. Bledo	4	Galinazo, puercos, chupa, espinaca
17. Vitavosa	3	Bianca, negra, rayada



## FRUTALES EN EL RESGUARDO SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

No.	Frutal	Nombre científico	No. de variedades
1.	Limón	<i>Citrus aurantifolia</i>	5
2.	Naranja	<i>Citrus sinensis</i>	2
3.	Guanábana	<i>Annona muricata</i>	2
4.	Papaya	<i>Carica papaya</i>	2
5.	Coco	<i>Cocos nucifera</i>	4
6.	Guayaba dulce	<i>Psidium guajaba</i>	4
7.	Ciruelo	<i>Spondias sp</i>	3
8.	Mamoncillo	<i>Melicocca bijuga</i>	2
9.	Maracuyá	<i>Pasiflora sp</i>	2
10.	Guayaba agria	<i>Psidium ps</i>	1
11.	Cerezo	<i>Prunas sp.</i>	1
12.	Mango	<i>Manguijera indica</i>	10
13.	Tamarindo	<i>Tamarindos sp</i>	2
14.	Anón	<i>Annona sp</i>	2
15.	Corozo	<i>Bectris minor</i>	4
16.	Naranja agria	<i>Citrus aurantifolia</i>	1
17.	Cocorilla	<i>Pasiflora sp</i>	1
18.	Nispero	<i>Sapota achras</i>	1
19.	Piña	<i>Bromelia ananas</i>	2
20.	Mandarina	<i>Citrus sp</i>	2
21.	Toronja	<i>Citrus sp</i>	2
22.	Chirimoya	<i>Annona cherimola</i>	1
23.	Pera de agua	<i>Eugenia malaccensis</i>	1
24.	Carambolo	<i>Averrhoa carambola</i>	1
25.	Banano	<i>Musa paradisiaca</i>	2
26.	Aguacate	<i>Persea gratissima</i>	2
27.	Caimito	<i>Pouteria sp</i>	1
28.	Lima	<i>Citrus sp</i>	1
29.	Pomelo	<i>Citrus sp</i>	2

## VARIETADES DE FRUTALES EN EL RESGUARDO SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

Frutal	No. de variedades	Varietas
1. Limón	5	Criollo, mandarino, toronja, turoo, tahiti
2. Naranja	2	Criolla
3. Guanábana	2	
4. Papaya	2	Cimarrona, sapote
5. Coco	4	Grande, verde, amarillo, propio
6. Guayaba dulce	4	Morada, blanca, yema de huevo, sapote
7. Ciruelo	3	Criolla, de hobo, masa
8. Mamoncillo	2	Mico, mamón
9. Maracuyá	2	Morada, blanca
10. Mango	10	Chancieto, puerco, zapote, de azúcar, corazón, maza, hobo, pelipino, paloma, morado
11. Tamarindo	2	Agrio, azúcar
12. Anón	2	Criollo, castilla
13. Corozo	4	De lata, palmito dulce, corozo arrobero, de coraza
14. Piña	2	Criolla, mejorada
15. Mandarina	2	Dulce blanca, morada
16. Toronja	2	Amarilla, morada
17. Banano	2	Manzano, asentado
18. Aguacate	2	Verde, morado
19. Pomelo	2	Morado, amarillo

Es difícil caracterizar o describir un diseño de patio único, dada la complejidad del mismo, pues no se circunscribe a modelos específicos y espaciales de uso y manejo.

### Importancia de los patios

- *Valor de la producción de autoconsumo en comparación con lo que compra del mercado:*

Se ha encontrado que la producción para autoconsumo varía entre 33% y 89% del valor de la dieta básica. Se resalta que dicha dieta es razonablemente rica en carnes, miel, granos, frutas y hortalizas. Una producción diversificada de subsistencia es garantía de seguridad alimentaria de una familia (Cordeiro, Ángela, 1999).

- En estudios comparativos sobre monocultivos y producción de subsistencia se encontró que la renta de la cosecha que se obtiene una vez al año se destina a adquirir la mayor parte de los alimentos de consumo. Cuando menor es la producción de subsistencia es mucho más pobre la dieta, ya que el costo elevado de los productos torna inviable el consumo frecuente. Cualquier eventualidad climática que sacrifique la cosecha principal pone a la familia en un gran apuro (Cordeiro, Ángela, 1999).

- *Biodiversidad:*

Los patios son estructuras complejas y constituyen verdaderos reservorios de diversidad genética. Tienen una gran importancia en el proceso evolutivo de las especies y juegan un papel importante en la estrategia de la conservación de los recursos genéticos.

- En áreas de producción para autoconsumo es posible encontrar un número de variedades o especies "escondidas" o mantenidas por las mujeres en función de criterios distintos a los comerciales, tales como facilidad para su cocción, sabor, uso para determinados platos, o por su belleza.
- La introducción o migración de genes entre variedades de una misma especie es otro fenómeno interesante debido a que contribuye al aumento de la variabilidad disponible.
- Adaptación de las especies a condiciones ecológicas extremas o específicamente exigentes. Plantas que no sobreviven en otras parcelas de la propiedad lo hacen en el microclima especial, por las condiciones privilegiadas de acceso a agua o por protección contra el pastoreo (*bleo gallinazo*).
- Es un espacio privilegiado para la domesticación de plantas. Es el caso bastante común de las especies medicinales. Muchas de ellas son malezas y para facilitar el acceso se acostumbra sembrarlas en la huerta casera, permitiendo así el proceso de domesticación (Cordeiro, Ángela, 1999).
- Una cuarta consideración importante es el papel que juega el patio en una situación de retorno de una comunidad desplazada, pues en el momento del retorno y dado que todo o casi todo se ha perdido, este espacio comienza a constituirse en fundamental para el proceso de reconstrucción de la seguridad alimentaria. Las actividades agrícolas que se centran en el patio son el escenario inicial donde se recuperan de las semillas, se reconstruyen las azoteas, se siembran las plantas condimentarias, las hortalizas, las plantas medicinales, los viveros de frutales y algunas semillas de pancoger. Es importante, ya que la parcela, el rastrojo o el monte son inseguros para el trabajo agrícola, por lo cual la recuperación del sistema de producción inicia en el patio.

### Metodología para el mejoramiento de los patios

Siendo el patio un espacio de producción tradicional de los zenúes, algunas organizaciones han generado una propuesta metodológica para enriquecerlo y mejorarlo. Dicha metodología contempla los siguientes momentos:

- *Diagnóstico de los patios:* en una primera instancia se inventaría el estado de los patios. Se observan las divisiones existentes para criar especies menores, cultivar hortalizas, la

presencia de árboles frutales, forestales, leñeros u ornamentales; la siembra de plantas medicinales; el uso de abonos orgánicos, etc.

- *Motivación*: se incentiva a las familias para que introduzcan algunas tecnologías que mejoren la estructura del patio. Esto se hace a través de reuniones, intercambios y reflexión acerca de lo que se tiene y lo que se quiere. Se dibujan los patios que se desea tener.
- *Capacitación para el manejo ecológico de los patios*: se promueve una producción limpia. Se capacita a las mujeres en temas como manejo de suelos, fertilidad, construcción de eras, control de plagas con preparados botánicos, selección y conservación de semillas, concentrados caseros para la alimentación de especies menores, biodiversidad, cultivos asociados, etc.
- *Estímulos o incentivos a través de fondos rotatorios de créditos y fondo de semillas*: los fondos rotatorios son instrumentos importantes para la promoción de propuestas productivas. Tales fondos constituyen recursos económicos o en especie que se les entregan a las familias o mujeres para la compra de especies menores. Deben ser retornados después de un año a la Asociación para prestarlos a otras mujeres que deseen vincularse a la propuesta. Este recurso se constituye en una herramienta importante para enriquecer o proveer a la familia del pie de cría de animales criollos con lo cuales trabajar. Es resultado del diagnóstico del estado inicial de los patios en donde generalmente se encuentra que hay una fuerte carencia de animales criollos y las familias campesinas no tienen los recursos suficientes para adquirirlos. Los créditos se entregan una vez se confirme que las familias disponen de alimentos y el espacio para la cría. Se cuenta con un reglamento de funcionamiento en el que se estipulan los requisitos, los plazos y los intereses, entre otros aspectos.
- *Acompañamiento y seguimiento*: el proceso es acompañado el tiempo que sea posible. Se diseñan registros para hacer seguimiento al inicio, a los tres o seis meses, al año, para determinar el avance, las dificultades y los logros de la propuesta.
- *Socialización del trabajo a través de festivales o ferias de semillas y de intercambios*: con el fin de poner en evidencia lo que se hace en los patios, se promueven y realizan eventos de intercambios, festivales de alimentos tradicionales, de semillas locales. Las mujeres llevan a los festivales lo que se produce en los patios y se presentan muestras de la riqueza culinaria que poseen.

Propuestas colectivas para la generación de ingresos para las mujeres

- *Laboratorios artesanales de productos de plantas medicinales*: en la región Caribe el tema de plantas medicinales es un componente importante de la producción del patio, en tanto se recupera el conocimiento de las mujeres, se valora su aporte al primer nivel de atención en

salud y se generan ingresos adicionales a la economía de las mujeres a través de la transformación y elaboración de productos de plantas medicinales.

- *Vinculación a los mercados veredales, locales y regionales*: la estrategia de un mercado abierto a escala sigue siendo importante y válida. Lo producido por las mujeres en sus parcelas se ofrece y vende en estos mercados.

## Plantas medicinales y salud indígena

Las plantas medicinales desempeñan un papel importante tanto desde el manejo de la salud como desde la cultura. Esta riqueza médico-cultural ha sido transmitida por las comunidades locales a sus hijos y generaciones a través de la oralidad y la práctica cotidiana. *“El protagonismo de la mujer campesina e indígena es relevante, la mujer es la depositaria y la custodia por excelencia de los valores culturales propios... incluido el cuidado de la salud”*.

En una investigación etnobotánica adelantada con las mujeres indígenas de la Asociación de Productores Agropecuarios de San Andrés de Sotavento -ASPROAL- se encontró una gran cantidad de especies de uso medicinal que incluyen plantas nativas y plantas europeas naturalizadas en la región. Su número supera las 75. El proceso metodológico llevado a cabo con las mujeres indígenas fue el siguiente:

- Inventario de las plantas medicinales con el conocimiento asociado a ellas.
- Descripción de las enfermedades, las dolencias y sus síntomas.
- Talleres de socialización y de intercambio de conocimientos entre las mujeres participantes en el proceso investigativo.
- Determinación, identificación de plantas y recolección de información de fuentes secundarias.
- Elaboración de un botiquín de plantas medicinales para uso doméstico y publicación de la cartilla de plantas medicinales.
- Montaje de un laboratorio artesanal de plantas medicinales.

Dentro de las plantas medicinales se encuentran tanto silvestres como cultivadas; se siembran en el suelo o en riatas (trojas); algunas son de temperamento frío o caliente, también hay “celosas” (que no se dejan cosechar de cualquier persona) o no celosas; una serie de taxonomías propias del conocimiento tradicional de las mujeres zenú.

Las mujeres manejan el primer nivel de atención en salud y acuden a médicos tradicionales o incluso a los occidentales cuando el paciente se agrava y trasciende el ámbito del conocimiento que ellas manejan.

En el siguiente cuadro se incluyen plantas con sus nombres comunes, científicos y afecciones o dolencias que curan.

### PLANTAS MEDICINALES EN EL RESGUARDO SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

No.	Nombre común	Nombre científico	Enfermedades y/o dolencias que cura
1.	Achiote	<i>Bixa orellana</i>	Braza
2.	Ajenjo	<i>Artemisia absinthium</i>	Cólicos menstruales, estomacales y de parásitos
3.	Albahaca cimarrona	<i>Ocimum basilicum</i>	Dolor de cabeza, viruela, mal de ojo
4.	Altamisa	<i>Ambrosia cumanensis</i>	Cólico de hemorragia de mes, resfriados
5.	Anamú	<i>Petiveria alliacea</i>	Pasmos con dolor en los huesos, gripe y mal de ojo
6.	Apio	<i>Apium graveolens</i>	Porrazos y golpes
7.	Árnica	<i>Tithonia diversifolia</i>	Porrazos y golpes
8.	Asaúco	<i>Cordia dentata</i>	Viruela y sarampión
9.	Azahar de la india	<i>Murraya exótica</i>	Dolor de muela
10.	Bajagua	<i>Senna reticulata</i>	Parásitos
11.	Bijao	<i>Thalia geniculata</i>	Braza
12.	Bonche	<i>Hibiscus rosa - sinensis</i>	Sarampión
13.	Caña agria	<i>Costus sp</i>	Tosferina
14.	Cilantro	<i>Erygium foetidum</i>	Cólicos, indigestión y parásitos
15.	Cruela	<i>Spondas purpúrea</i>	Pasmos
16.	Cudilla	<i>Justicia pectoralis</i>	Mal de ojo y niño perdido
17.	Guanábana	<i>Annona muricata</i>	Diarrea y vómito
18.	Guásimo	<i>Guzuma ulmifolia</i>	Postema, sacar espinas
19.	Guayaba	<i>Psidium guajava</i>	Diarrea y vómito
20.	Hierba anís	<i>Scoparia dulcis</i>	Mazamorra, erisipela, heridas
21.	Hierba buena de castilla	<i>Mentha citrata</i>	Cólico por parásitos, dolor de estómago
22.	Hierba santa	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	Lombrices, parásitos y calmar vómito
23.	Llantén	<i>Plantago major</i>	Conjuntivitis, cólico de gastritis
24.	Limón	<i>Citrus aurantiifolia</i>	Conjuntivitis, dolor de cabeza
25.	Matarratón	<i>Glinckia sepium</i>	Conjuntivitis, rasquiña, dolor de cabeza, viruela
26.	Mora	<i>Cithorophora tinctoria</i>	Postema, carbunco, dolor de muela
27.	Naranja agria	<i>Citrus aurantium</i>	Gripa, cólico de indigestión
28.	Naranja dulce	<i>Citrus sinensis</i>	Vómito y anemia
29.	Nispero	<i>Acharas zapota</i>	Dolor de riñones y arrojar cálculos
30.	Orégano	<i>Origanum vulgare</i>	Dolor de oído y fatiga
31.	Pepo	<i>Sapindus saponara</i>	Mazamorra, alergias de la piel
32.	Piña	<i>Ananas sativum</i>	Parásitos
33.	Quitadolor	<i>Limpia aiba</i>	Dolor en los huesos
34.	Ruda	<i>Ruta graveolens</i>	Nervios
35.	Sábila	<i>Aloe vera</i>	Nube del ojo, porrazos, golpes y secas, dolor de cabeza
36.	Singamochila	<i>Reulia tuberosa</i>	Dolor de riñones, mal de orín, cistitis
37.	Toronjil	<i>Melissa officinalis</i>	Dolor de estómago, nervios
38.	Totumo	<i>Crescentia cujete</i>	Dolor de oído, gripa
39.	Tres bola	<i>Leonotis nepetifolia</i>	Dolor de estómago, dolor de huesos

## Parcelas de caña flecha, producción de trenza y cultura material

La producción artesanal del Resguardo de San Andrés de Sotavento es bien reconocida. Las artesanías representan uno de los mejores ejemplos (sombrero vueltiao) que dan rostro y personalidad a un grupo. Podría decirse que identifican o dan identidad a una región (Bolívar, R. E., 2004). En el Resguardo se cuenta con varias fibras vegetales empleadas para la fabricación de objetos de uso cotidiano (chocó, cuartillas y balay en bejuco colorao, canastos, pepenas o ventiaidores en napa o iraca; lazos, mochilas y hamacas en majagua colorá; canastos en palma de matamba) y para la elaboración de artículos de lujo u ornamentos personales, como el tradicional sombrero vueltiao y los productos diversificados de caña flecha.

Algunos investigadores plantean que el sombrero vueltiao evolucionó de la cestería, que a su vez se desarrolló plenamente de la domesticación del maíz, al igual que la cerámica. La cestería aportó los canastos, balayes y chocoés de gran utilidad en la siembra, recolección y beneficio del apreciado grano. Es de asumir que de los bejucos, napas, cepas y majaguas de cierta rigidez, se pasó a la tejeduría con fibras blandas o flexibles gramíneas. Entre estas últimas está la caña flecha, de la que se obtienen los filamentos con los que se hace el sombrero vueltiao (Villadiego, P. B., 1996).

La caña flecha es una gramínea (*Gynerium sagittatum*) de cuyas hojas se obtiene lo que se denomina tradicionalmente "palma", que corresponde a la nervadura central que ha pasado por un proceso de desvaritado, raspado y rpiado; el resultado final son fibras delgadas semejantes a hilos usadas para la elaboración de la trenza.

En el Resguardo se cuenta con tres variedades de caña flecha: la criolla, costera y martinera. La criolla es la más usada por sus características de producir una fibra flexible, resistente y fina.

### Las pintas

El sombrero vueltiao se distingue precisamente por la armoniosa combinación de fibras blancas y negras, dando origen a figuras geométricas llamadas pintas, que simbolizan elementos religiosos y totémicos de la milenaria cultura zenú. Este legado o patrimonio cultural "vivo" tiene una fundamental connotación femenina. Las mujeres desde tiempos remotos han producido los metros de trenza en caña flecha y han diseñado las pintas tradicionales y siguen diseñando las "comerciales", con significados y representaciones de los ambientes, contextos y naturaleza que las rodea.

Las pintas son las representaciones de objetos, plantas, constelaciones, artículos religiosos, artículos de uso que imprimen las mujeres en las trenzas de caña flecha; en un principio las

pintas identificaban al trenzador, a su familia o al clan. Hoy son de dominio público y muchas tienden a perderse, conservándose solo las más fáciles de hacer y otras nuevas producto de la inventiva de los trenzadores.

Varias pintas representan plantas; algunos ejemplos de ello son: flor de cocorilla, flor de limón, palma de coco, grano de café, flor del totumo, flor de bonche, flor de caracucha, limón partido.

Además de objetos, recrean acontecimientos importantes para la cultura zenú. El gusano, por ejemplo, da cuenta de una plaga de insectos que tuvo su aparición en la región en la década del 40; los agricultores cuidaban día y noche las orillas de los cultivos para que la plagas no pasaran de un cultivo a otro. Como el trabajo era tan duro necesitaron la ayuda de las mujeres quienes trenzaban mientras cuidaban el cultivo. Tejieron la pinta del gusano.

### Plantas tintóreas

Las fibras con que realizan las pintas son coloreadas con tintes naturales. Recientemente y dada la vinculación de los productos artesanales a los mercados locales, regionales, nacionales e internacionales, las mujeres zenú han avanzado en la investigación de tintes naturales.

Los tintes naturales son pigmentos que se obtienen de plantas, animales o minerales por medio de cocción o extracción en fresco, que tienen la cualidad de transferir color a las fibras. El ancestral arte de teñir ha sido empleado por casi todas las civilizaciones de la antigüedad. Mucho antes de la aparición de los tintes químicos, la humanidad solo contaba con la naturaleza como fuente para obtener colores (Asociación de Artesanos, 2001).

La investigación realizada por las mujeres zenú contiene, además de las plantas tintóreas, todo el proceso artesanal del teñido. Incluye tiempos, métodos y combinaciones de plantas, entre otros.

## PLANTAS TINTÓREAS EN EL RESGUARDO SAN ANDRÉS DE SOTAVENTO

Planta	Nombre científico	Color
1. Balsamina	<i>Momordica charantia</i>	Verde manzana
2. Batatilla	<i>Curcuma longa</i>	Anaranjado
3. Cabeza negro	<i>Annona purpúrea</i>	Verde claro
4. Caña agria	<i>Costus sp.</i>	Blanco
5. Caracolí	<i>Anacardium excelsum</i>	Gris
6. Ceniza		Verde almendra
7. Ciruela	<i>Spondias purpúrea</i>	Gris
8. Dividivi	<i>Caesalpinia coriaria</i>	Anaranjado
9. Guayaba	<i>Psidium guajava</i>	Mandarino claro
10. Jagua	<i>Genipa americana</i>	Gris oscuro
11. Mangle	<i>Rhizophora sp.</i>	Marrón
12. Mango	<i>Mangifera indica</i>	Gris
13. Matarratón	<i>Glinicidia sepium</i>	Verde
14. Mora	<i>Chlorophora tinctoria</i>	Amarillo
15. Rabo de zorra	<i>Rabo de Zorro</i>	Verde gris
16. Rosa vieja		Verde grisáceo
17. Sangregao	<i>Pterocarpus rohrii</i>	Rosado
18. Singamochila	<i>Ruellia tuberosa</i>	Verde pastel
19. Vija	<i>Arrabidaea chica</i>	Rojo

A modo de conclusión, podemos afirmar que la relación con el entorno ha sido fundamental para la sobrevivencia de la etnia zenú. Las mujeres han jugado y siguen jugando un importante papel en tanto manejan la estrategia de la diversidad genética y espacial para producir bienes de consumo para las familias y las gentes de la región. Es así como el patio, los rastrojos, las “bolitas” de monte y los cañaflerales y la biodiversidad silvestre y cultivada, vegetal y animal, se interrelacionan con el conocimiento tradicional y contemporáneo de las mujeres para aportar a tres asuntos de gran relevancia: la soberanía alimentaria, la medicina y la cultura material.

## Bibliografía

Álvarez A., Astrid. Documentos personales de trabajo.

ASPROAL (2001). *Plantas medicinales y conocimiento tradicional de las mujeres Zenú, un aporte al sistema de salud indígena*. Sincelejo.

Asociación de grupos artesanos y artesanas del Resguardo Zenú y ASPROINPAL (2001), *Coloreando y trenzando la cultura Zenú*.

Asociación de grupos artesanos y artesanas del Resguardo Zenú (2001). *Guía para la capacitación en costura de caña flecha y diversificación del sombrero vueltiao, San Andrés de sotavento*. Módulo 1, segunda edición. Junio.

Códice (2004). "La artesanía: patrimonio vivo de nuestras culturas, Edgar Bolívar Rojas". En *Boletín científico y cultural del museo universitario Universidad de Antioquia*. Año 5 No. 7 de junio.

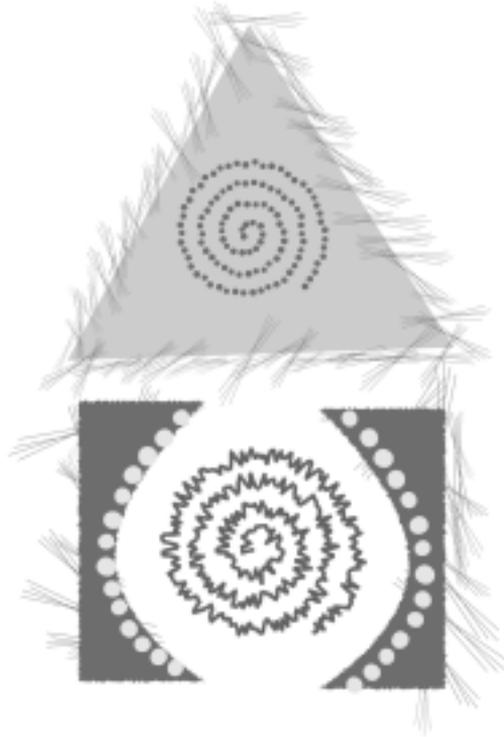
Cordeiro, Ángela (1999). "Biodiversidad: sustantivo femenino. En *Revista Biodiversidad*. "Los patios Zenúes: verdaderos huertos diversificados". En *Revista Semillas*, No. 15, año 2001.

Puche Villadiego, Benjamín (1996). *El Sombrero Vueltiao Zenú*. Barranquilla: Costagráficas Yepes. pp. 11-14.

*Si no fuera por el patio, un estudio del aporte de las mujeres a la economía familiar en zonas rurales*. Nicaragua, 1998.



# El papel de las mujeres en los convenios nacionales e internacionales en torno a la biodiversidad







# Introducción

---

A raíz de las reuniones preparatorias y posteriores a la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro en 1992, la participación internacional de los indígenas se hizo más notoria y contundente en el ámbito internacional. Comenzaron a luchar por sus derechos y hacerse visibles como grupo, con el fin de hacer valer su diferencia, sus valores, sus posibilidades, sus aportes al mundo. Sin embargo, más adelante las mujeres indígenas sintieron que ellas, por sus especificidades y conocimientos, deberían también exteriorizarse, visibilizarse y manifestarse unidas para que sus voces tuvieran un eco mayor. Ellas, no importaba en el lugar del mundo donde vivían ni a qué etnia pertenecían, tenían problemas similares y propuestas comunes que presentar. Así, hicieron oír sus voces, a través de declaraciones presentadas en distintos espacios y ante diferentes auditorios. Se organizaron porque sabían que juntas podían alcanzar más que hablando individualmente.

Colectivos de mujeres indígenas se presentaron en las conferencias de las partes del Convenio de Diversidad Biológica, en las conferencias de mujeres, en las de la lucha contra la discriminación, pero a pesar de todos los convenios firmados, en los cuales se reconoce la importancia de su participación; de todas las declaraciones hechas; de las solicitudes dirigidas a los Estados y a las organizaciones, en los espacios de decisión, y “a pesar de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, las mujeres indígenas siguen enfrentando una situación crítica, agudizada por la militarización creciente, la violencia de género, incluyendo violaciones y tráfico de mujeres dentro de sus comunidades y como táctica en los conflictos armados; y la aplicación de políticas macro-económicas que ignoran derechos colectivos, restringen servicios básicos, tales como agua potable, salud y educación culturalmente apropiados, negando con ello las instituciones indígenas y la vida de sus pueblos”<sup>1</sup>.

Las mujeres indígenas no piden nada diferente a lo que reclaman sus compañeros, manifiestan su deseo de ayudar a construir unas comunidades, y por ende un mundo, mejor para sus familias. Proponen formas para alcanzar la paz, para mantener la cultura, y también para

---

1. Acercando las perspectivas indígenas al ámbito internacional: Una Conferencia mundial de Mujeres Indígenas. Declaración del Foro Internacional de Mujeres. Nueva York, febrero de 2005.

asegurar la alimentación de sus pueblos. Son conocedoras de la medicina tradicional y la utilización de las plantas, la farmacología, la botánica, la nutrición y la agricultura que conserva la diversidad, como elemento fundamental para el mantenimiento de la biodiversidad en el mundo. Reclaman el derecho a sus territorios y a sus propiedades. Son transmisoras de los conocimientos, la espiritualidad y la cultura. Por todo esto, saben que pueden hacer grandes aportes en el tema de la lucha contra la pobreza. Pero saben también que no lo pueden hacer solas y que necesitan el apoyo de la comunidad internacional y por eso han planteado sus solicitudes en muchos ámbitos.

Después de los procesos iniciados, no podemos decir que siempre han sido oídas, pero han tratado de hacer llegar su voz y, cada vez más, van abriendo caminos para participar activamente tanto dentro de sus comunidades como en otros espacios. No las oyen pero ellas siguen luchando. Se siguen organizando, siguen llegando a las plazas públicas, haciendo largas jornadas de camino y reflexión para que sus opiniones y propuestas sean acogidas. No es un camino fácil pero siempre perseveran, a pesar de pagar altos costos, que llegan hasta la entrega de sus propias vidas.

Y aunque algunos países han hecho esfuerzos por avanzar en lo referente a la legislación indígena, uno de los vacíos que se presentan en la democracia es la falta de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Las Declaraciones Universales de las Naciones Unidas han sido un marco de referencia y un avance en la construcción de un cuerpo legal de los derechos humanos. Después del trabajo en este tema, se comenzó a legislar sobre los derechos colectivos en los países y en el ámbito internacional, procesos en la mayoría de los casos empujados por la sociedad civil a través de sus organizaciones. Entonces se comenzó a hablar de los derechos de los pueblos indígenas, de las mujeres, las convenciones por la no discriminación y muchas otras que han permitido mejorar las relaciones entre los seres humanos. Aunque frecuentemente éstas son violadas por los gobiernos y Estados, de todas maneras son un marco de referencia y cada vez más son una alerta y un llamado de atención para los países que las incumplen.

A pesar de la existencia de estos marcos legales, que existen en la mayoría de los países latinoamericanos, es evidente que el clima social en que viven la gran mayoría de los pueblos indígenas es discriminatorio, de opresión y explotación en todas las esferas. En la mayoría de los países, los indígenas no tienen las mismas oportunidades de empleo ni igual acceso que los otros grupos a los servicios públicos y/o la protección en las esferas de salud, las condiciones de vivienda, la cultura, la religión y la administración de justicia, entre muchas otras. Por otra parte, los indígenas no siempre tienen mecanismos que faciliten su significativa participación en la vida política, y muchos se han resignado a asimilar la cultura no indígena como única forma para lograr vivir en mejores condiciones.

Por su parte, las mujeres indígenas consideran que el bienestar de sus pueblos depende de la "equidad entre hombres y mujeres en la toma de decisiones en los espacios de la vida privada y pública" y reconocen que la riqueza ancestral de los pueblos indígenas tiene orígenes en la transmisión de valores y la educación oral comunitaria, en la cual las mujeres han jugado un papel importante como comadronas, consejeras, guías espirituales y líderes, propiciando la persistencia de conocimientos, valores tradicionales, saberes y dones. En ese contexto, el tema de las mujeres indígenas y sus derechos humanos en el ámbito internacional ha estado vinculado a la lucha de los pueblos indígenas por ser plenamente reconocidos como pueblos, con sus propias filosofías, cosmovisión, conocimientos y, dentro de los cuales, las relaciones entre hombres y mujeres se conciben desde el principio de la dualidad<sup>2</sup>.

Hay pocos avances aún en el reconocimiento y aceptación de los pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo, tal como lo establecen los Convenios Internacionales. La legislación internacional ha limitado el uso del término pueblo al referirse a los pueblos indígenas, y en los casos donde los Estados han aceptado utilizar el término (como resultado de la lucha indígena), han establecido cláusulas restringiendo el derecho de dichos pueblos -Convenio de la OIT-. De la misma manera se ha restringido la aplicación de leyes y convenios internacionales sobre el tema en muchos de los países en los que conviven comunidades indígenas. Pero en la medida en que la lucha por el reconocimiento de sus derechos como indígenas persiste, las mujeres indígenas deben seguir buscando espacios para hacer oír sus diferentes voces a fin de que también sean reconocidos sus derechos.

Durante el simposio, en la mesa sobre las mujeres indígenas y los convenios nacionales e internacionales, contamos con la participación tanto de mujeres académicas, como de representantes de organismos nacionales e internacionales y una reconocida líder indígena colombiana. Ellas aportaron diferentes visiones acerca de la participación de las mujeres en este tipo de legislación y la forma como son incluidas o no en los convenios que los Estados firman en pro de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas.

En primer lugar, *Gloria Amparo Rodríguez*, quien ha trabajado con dedicación el tema de la legislación indígena en Colombia, presenta un panorama de los deberes que tiene el Estado colombiano en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y en su aporte a la construcción de un país democrático e incluyente. Para esto, hace un recuento de la normatividad colombiana al respecto, con especial énfasis en las implicaciones que ésta tiene en las mujeres indígenas y la responsabilidad del Estado y la sociedad para hacerlos respetar para ellas también.

---

2. Myrna Cunningham Kain. "Las mujeres indígenas en el Derecho Internacional". En *Revista memoria*, N° 174. <http://www.memoria.com.mx/174/cunningham.htm>

Este artículo parte del reconocimiento del papel de las mujeres indígenas dentro de sus comunidades, en tanto depositarias de conocimientos tradicionales y transmisoras de cultura y por ende enfatiza en la necesidad de que se vean reconocidos y respetados sus derechos, con miras a legitimar el mandato constitucional del reconocimiento y respeto de la diversidad étnica y cultural de la nación.

En el contexto colombiano, a través de la historia del conflicto armado del que son víctimas las comunidades indígenas, se resalta el tema del derecho al territorio, que cobra importancia en la medida en que con frecuencia son las mujeres indígenas quienes permanecen en estos territorios, cuando los hombres son asesinados, desplazados o reclutados en las filas de los diferentes grupos armados. Son ellas entonces quienes permanecen, y quienes deben enfrentar la presión sobre sus tierras, presión que ejercen tanto estos grupos armados, como otros sectores de la sociedad y el Estado mismo.

En segundo lugar, *Elsa Matilde Escobar* hace un recuento, ya en el ámbito internacional, de los convenios que de una u otra forma involucran a las mujeres indígenas y su relación con la biodiversidad. Como en el anterior, en este artículo se hace el recuento partiendo de los logros de las organizaciones indígenas en el reconocimiento de sus derechos, dirigiendo la mirada especialmente a los impactos que se generan para las mujeres indígenas. De igual manera, presenta una serie de demandas que han hecho las organizaciones de mujeres indígenas, lo cual nos ofrece un panorama del avance de sus luchas y también de su vulnerabilidad frente a los procesos sociales en los cuales se desenvuelven.

Es importante la información que nos brinda el artículo, no solo en los avances mencionados, sino también en los vacíos que existen sobre el tema y que son la base para el trabajo que se debe llevar a cabo en el reconocimiento y defensa de los derechos de las mujeres indígenas y su papel frente al manejo de la biodiversidad en sus territorios.

Por otro lado, se presenta la transcripción de la ponencia de *Leonor Zalabata*, reconocida líder arhuaca y conocedora de los procesos de reivindicación de las organizaciones indígenas en Colombia. Desde su propia experiencia, Leonor nos expone la forma como las organizaciones, y dentro de éstas las mujeres, participan en los diferentes espacios políticos, fuera y dentro de sus comunidades. Después de analizar los procesos de reconocimiento jurídico desde perspectivas externas a las comunidades, es de especial importancia acceder a una de las perspectivas que podemos tener desde las propias mujeres.

Aunque Leonor enfatiza en las diferencias que existen entre pueblos indígenas, y por lo tanto, en el hecho de que ella no representa al conjunto de mujeres indígenas, podemos ver a través de su relato la forma como aquellas que se han convertido en líderes en sus comunidades viven, entienden, definen y construyen la participación. También es importante ver de

qué manera una líder indígena entiende el papel de las mujeres dentro y fuera de sus comunidades, como también la forma de concebir la relación entre hombres y mujeres.

En esta ponencia, nuevamente vemos la importancia que tiene la defensa del territorio como base de las luchas de los indígenas. Leonor apunta que en la medida en que se respeten y se defiendan los territorios indígenas, las comunidades pueden blindarse de la guerra que las diezma desde hace años, las mujeres pueden dejar de ser viudas y los niños pueden dejar de ser huérfanos.

Por último, vale la pena destacar la participación de Leonor Zalabata no solo en la ponencia que presentamos en este libro, sino a lo largo del simposio. Como moderadora y como participante aportó constantemente su experiencia en las discusiones en cada una de las mesas, ayudándonos a entender lógicas y a articular discursos para la construcción de propuestas conjuntas entre las distintas participantes.



# Derechos de las mujeres indígenas en Colombia

**Gloria Amparo Rodríguez**

Docente e Investigadora - Universidad del Rosario

Colombia

---

*Nosotras, las mujeres de los pueblos originarios, hemos luchado activamente con el fin de defender nuestros derechos a la libre determinación y a nuestros territorios que han sido invadidos y colonizados por naciones e intereses poderosos (Declaración de Beijing de Mujeres Indígenas – 1995).*

Podríamos señalar que este es un asunto de poca relevancia, dado que los temas de género se refieren a una categoría “occidental” escasamente manejado por los pueblos indígenas, para los que es fundamental el reconocimiento y la defensa general de sus derechos. Algunos consideran que en este sentido estamos en el lugar equivocado y que lo fundamental se refiere a la defensa de las culturas y de los territorios de estos pueblos.

Sin embargo, debemos destacar que los derechos hace muy poco tiempo han sido mirados desde la óptica de las mujeres y escasamente abordados en relación con las mujeres indígenas. Los derechos de las mujeres indígenas deben constituirse en un desafío para los estudiosos e investigadores para que a través de su ejercicio se logre garantizar la equidad y el respeto de los derechos humanos.

La lucha por los derechos de las mujeres ha sido ardua y ha implicado muchas batallas. Sin embargo, la lucha por la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en particular es reciente en el ámbito internacional y apenas empieza a discutirse en el ámbito nacional. Esta lucha obedece a la situación de marginalidad que viven las mujeres en Colombia y que se agrava en el caso de las indígenas.

## ¿Por qué derechos específicos para las mujeres indígenas?

Los derechos específicos para las mujeres indígenas se constituyen en un elemento fundamental para contrarrestar las profundas formas de exclusión a las que han sido sometidas a través de la historia. Si bien es cierto que toda persona tiene el derecho a gozar de los

derechos fundamentales, económicos, culturales y de los derechos colectivos, histórica y culturalmente la mujer se ha desarrollado en condiciones diferentes respecto de los hombres y éstas deben afrontar situaciones en que tales derechos no son siempre respetados.

En el caso de las mujeres indígenas se presenta un grave proceso de marginación a pesar del gran aporte que ellas realizan en su importante papel de la reproducción cultural. Lo anterior ha conllevado a generar una situación de desigualdad y discriminación que deben enfrentar las mujeres indígenas en aspectos como la educación, la salud y la seguridad social, entre otros. A esto le agregamos la invisibilidad en que han vivido las mujeres indígenas por tanto tiempo.

No obstante, no es viable desconocer que las mujeres indígenas se constituyen en las principales depositarias, preservadoras y transmisoras de la herencia ancestral, como ellas mismas lo plantean. Son las encargadas de transmitir las costumbres y los conocimientos tradicionales a través de la palabra y en sus labores cotidianas. Por esa razón, en todas las actividades de las comunidades se evidencia la influencia de la mujer indígena.

Infortunadamente, está muy lejos de entenderse la importancia que tienen para la sociedad en general los temas relacionados con los derechos de las mujeres indígenas, a pesar de que ellas han transmitido sus idiomas, artes, artesanías, filosofía, cosmovisión, religión y medicina.

## Discriminación dentro de las mismas organizaciones

Las mujeres de los pueblos originarios plantean que incluso hay discriminación dentro de las mismas organizaciones indígenas ya que nunca se les han reconocido los aportes cultural, organizativo y en especial económico, a pesar de su trabajo en el hogar, en las actividades agrícolas, en la educación, etc.

Pese a la existencia de algunas líderes indígenas importantes, ellas tienen poca injerencia en el manejo de los recursos económicos y es escasa su participación en los proyectos financiados por el Estado o por las organizaciones no gubernamentales.

En las instancias que toman decisiones se encuentra que las mujeres indígenas tienen escasa o nula participación aunque asumen muchas responsabilidades que tienen que ver con la salud, la educación y las actividades de las organizaciones indígenas.

A pesar de este preocupante panorama, las mujeres indígenas tienen derechos que además cobijan a sus pueblos. El Convenio 169 de la OIT (Ley 21 de 1991) sobre los pueblos indígenas establece que los gobiernos deben asumir la responsabilidad de desarrollar,

con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad; establece también que las disposiciones allí contenidas se aplican sin discriminación a los hombres y mujeres de los pueblos indígenas. Sobre este marco, a continuación realizaremos una breve descripción de los derechos de las mujeres indígenas, que se aplican en Colombia.

## Derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas de Colombia

Los pueblos indígenas gozan plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales que han sido consagrados en Colombia. En busca de proteger sus derechos y de garantizar el respeto de su integridad, el Estado debe asumir la responsabilidad de desarrollar una acción coordinada y sistemática, que además incluya medidas que aseguren que dichos pueblos gocen de los derechos y oportunidades que se otorgan al resto de la población. El Estado también debe promover la efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de estos pueblos y que eliminen las diferencias socioeconómicas de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

### Derechos sociales y culturales

*“Nosotras sabemos cuáles usos y costumbres son buenos y cuáles son malos”* (Esther - Indígena EZLN, México).

Los derechos sociales y culturales fueron consagrados como un gran avance por la Constitución Nacional y los mismos tienen que ver con la protección de la diversidad étnica y cultural, la autodeterminación, la autonomía y la equidad.

La diversidad étnica y cultural es entendida por la Corte Constitucional como “la diversidad de formas de vida y concepciones del mundo, no totalmente coincidentes con las costumbres de la mayoría de la población. Por lo tanto, este principio supone la aceptación de la existencia de muchas formas de vida y sistemas de comprensión del mundo en un mismo territorio”<sup>1</sup>.

La identidad cultural se forma a través de los vínculos históricos que los integrantes de cada comunidad entablan entre sí, lo cual significa que “sólo gracias a las diferencias que se suscitan en las relaciones de los agentes hacia el interior y hacia el exterior de su propia comunidad de vida, ellos construyen sus identidades como sujetos morales”<sup>2</sup>. En Colombia,

---

1. Sentencia T-605/92 y T-308/93 de la Corte Constitucional.

como un Estado democrático que es, pueden existir diversas formas de vida en forma equitativa y en condiciones necesarias para el respeto de las diferencias culturales y “el pluralismo constituye una condición imprescindible para acoger las diferentes culturas”<sup>3</sup>.

De lo anterior se infiere que en nuestra Constitución de 1991 y en un amplio marco normativo se dio un reconocimiento especial a las diversas culturas de la nación colombiana. No obstante, “las reglas legales alcanzarán efectividad en cuanto los agentes socioculturales hagan valer a través de ellas su derecho a la diferencia y las utilicen para colaborar desde su respectiva forma de vida en la construcción de la cultura democrática”<sup>4</sup>.

Sobre este marco, se constituye en un deber del Estado colombiano adoptar medidas especiales para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de estos pueblos, teniendo en cuenta sus deseos expresados en forma libre. Además, deben reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales; respetarse sus instituciones y permitirse su participación y cooperación en las medidas que se adopten para resolver sus dificultades.

En cuanto a la autonomía, debe entenderse como la capacidad y el derecho que tienen los pueblos para decidir por sí mismos los asuntos de su interés. Plantean los miembros de la Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC- que “seremos autónomos en la medida en que seamos los constructores de nuestra propia historia... La autonomía también es la posibilidad de relacionarnos e intercambiar con otros, sobre la base del respeto, la tolerancia y la convivencia pacífica”<sup>5</sup>.

El Convenio 169 señala que los pueblos deben tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al desarrollo, en la medida en que éste afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y las tierras que ocupan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural.

Se entiende entonces que el reconocimiento de la autonomía es necesario para decidir el presente y el futuro. La autonomía está basada en lo territorial, lo identitario y lo propio. La exigencia del respeto a la autonomía conlleva además el reconocimiento de los sistemas de autoridad y gobierno de esos pueblos, de los procesos mediante los cuales se toman decisiones y así lo plantea el Convenio 169 al consagrar que se deben reconocer las aspiraciones de los pueblos indígenas a asumir el control de sus propias instituciones y formas de

---

2. Ibid, p. 14- 41.

3. Tovar González, Leonardo. *¿Es posible una democracia intercultural en Colombia?* Ministerio de Cultura, 2000, p. 14.

4. Ibid, 55.

5. Ibid, p. 8.

vida y de su desarrollo económico, y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones.

Adicionalmente, estos pueblos cuentan con el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo económico, social y cultural y, en este sentido, el Estado Colombiano debe velar porque se efectúen estudios con su cooperación, a fin de evaluar la incidencia que en lo social, espiritual, cultural y sobre el medio ambiente tienen las actividades de desarrollo, para que de manera aunada con los pueblos indígenas, protejan y preserven el medio ambiente de los territorios que habitan estas comunidades.

### Derechos territoriales

Derecho a que se respeten la tierra y el uso adecuado que especialmente las mujeres indígenas han hecho de ella.

Colombia, como una nación multiétnica y pluricultural ha establecido que las comunidades indígenas tienen el derecho a decidir sobre sus territorios. Para ello es fundamental el reconocimiento de sus derechos territoriales, tal y como lo señala la Corte Constitucional “sin el reconocimiento del derecho a la tierra, los derechos a la identidad cultural y a la autonomía son sólo reconocimientos formales”<sup>6</sup>.

El derecho al territorio debe ser respetado aunque no se encuentre titulado por el derecho estatal. En el país, la propiedad colectiva titulada a pueblos indígenas no se puede vender, no puede ser sometida a gravámenes, no es expropiable por el Estado y no puede ser sometida a limitaciones de dominio<sup>7</sup>. Según la Constitución y las normas, los resguardos son considerados inalienables, imprescriptibles e inembargables. Sin embargo, ese reconocimiento al derecho de propiedad colectiva de las comunidades se otorga previo cumplimiento de la función social de la propiedad, la cual implica obligaciones y a la cual, como tal, le es inherente una función ecológica<sup>8</sup>.

En relación con el territorio, es deber del Estado respetar la importancia que para las culturas y valores espirituales reviste la relación con las tierras o territorios que estas comunidades ocupan o utilizan de cualquier forma y, en especial, los aspectos colectivos que en esa relación con el territorio representa la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna manera.

---

6. Sentencia T-188/93 de la Corte Constitucional.

7. ONIC. *Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas*. p. 19.

8. Para mayor ilustración en el tema véase: “Función Ecológica de la propiedad en los resguardos indígenas de Colombia”. Universidad del Rosario. 2004.

Es así como el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan estos pueblos implican además el deber de tomar medidas para salvaguardar el derecho a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. Adicionalmente, respetar las modalidades de transmisión de los derechos de propiedad sobre la tierra que han sido establecidas por dichos pueblos.

En este sentido, el Estado debe tomar las medidas necesarias para determinar las tierras ocupadas y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión. Además, deben establecerse procedimientos adecuados para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por estos pueblos<sup>9</sup>. Además, mediante los programas agrarios se deben garantizar condiciones para la asignación de tierras tradicionales, cuando las tierras de que dispongan estos pueblos sean insuficientes para garantizarles los elementos de su existencia normal o para hacer frente a su posible crecimiento numérico.

Finalmente, consagra el Convenio 169 que, a pesar de estar establecido que los pueblos interesados no deberán ser trasladados de las tierras que ocupan, cuando excepcionalmente el traslado y la reubicación se consideren necesarios, solo deberán efectuarse con su consentimiento, dado libremente y con pleno conocimiento de causa. En todo caso, estos pueblos tienen el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado y reubicación. Si esto no fuere posible, tienen derecho a recibir indemnización por cualquier pérdida o daño que hayan sufrido como consecuencia de su desplazamiento.

### Derecho a la participación

La mujer indígena tiene derecho a la participación plena y del acceso igualitario en los procesos de formulación de políticas y toma de decisiones en condiciones de igualdad.

Colombia es considerada como un Estado democrático y participativo que desde 1991 cuenta con la Constitución Política para garantizar el derecho fundamental a la participación.

Los pueblos indígenas disponen de mecanismos como el de la consulta previa, que permite que los grupos étnicos incidan en las decisiones que puedan afectarles. Tan es así que el Estado colombiano debe consultar a estos pueblos, cada vez que se prevean medidas que puedan afectarles y deben establecer mecanismos a través de los cuales pueden participar

---

9. Al respecto en Colombia se han expedido las siguientes normas: Ley 70 de 1993, Ley 160 de 1994, Decreto 2664 de 1994 y 2164 de 1995.

libremente y en todos los niveles en la adopción de decisiones de políticas y programas que los involucren<sup>10</sup>.

Siempre que se considere la capacidad de estos pueblos para enajenar sus tierras o de transmitir de otra forma sus derechos sobre las tierras fuera de su comunidad, deben ser consultados.

Adicionalmente, los pueblos indígenas también tienen el derecho de participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional que los involucren, los cuales deben propender por el mejoramiento de sus condiciones de vida, de trabajo, del nivel de salud y de educación.

Con el fin de responder a las necesidades de estos pueblos, los programas y servicios de educación deben desarrollarse y aplicarse con su cooperación y, adicionalmente, deben participar siempre que sea posible, en los beneficios que reporten las actividades de prospección y explotación de los recursos mineros o de los recursos del subsuelo existentes en sus territorios y deben percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Actualmente en el país se han consagrado algunos espacios de participación, como la Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, la Comisión Nacional de Territorios Indígenas, la Mesa Permanente de Concertación de los Pueblos y Organizaciones Indígenas, creadas por los Decretos 1396 y 1397 de 1996.

### Derecho a los recursos naturales

La degradación del medio ambiente afecta a todos los seres humanos, pero especialmente a las mujeres indígenas y de zonas rurales cuyas condiciones de vida dependen de los ecosistemas.

La afectación del medioambiente que incide en todos los seres humanos tiene una mayor repercusión en las mujeres, especialmente en la rural e indígena, que ven afectadas sus condiciones de vida y su subsistencia diaria depende directamente de ecosistemas sostenibles.

Según el Convenio 169 de la OIT, los pueblos indígenas tienen derecho a los recursos naturales existentes en sus tierras, lo cual implica que tienen derecho a participar en su utilización,

---

10. Sobre este particular ver: Rodríguez, Gloria Amparo (2005). "La consulta previa a pueblos indígenas". En *Comunidades étnicas en Colombia. Cultura y jurisprudencia*. Universidad del Rosario.

administración y conservación. En Colombia, la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se debe hacer sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas y en las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, por lo que el Estado debe propiciar la participación de los representantes de las respectivas comunidades.

Cuando los derechos de propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo pertenezcan al Estado, éste debe establecer o mantener procedimientos con miras a determinar si los intereses serían perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras.

Sobre este tema es importante integrar las preocupaciones y perspectivas de género en las políticas y programas a favor del desarrollo sostenible.

### Derecho al trabajo

Las actividades de las mujeres indígenas han sido ignoradas e invisibilizadas, a pesar de que son éstas las que sostienen la misma existencia de los pueblos indígenas.

En muchas comunidades la mujer es la principal fuerza de trabajo para la producción de subsistencia. El Convenio 169 señala que el Estado colombiano debe hacer cuanto esté a su alcance para evitar cualquier discriminación entre los trabajadores y que hombres y mujeres deben gozar de igualdad de oportunidades y de trato para el empleo, y de protección contra el hostigamiento sexual.

En Colombia toda persona tiene derecho a un trabajo en condiciones dignas y justas. Es deber del Estado adoptar medidas en la legislación para garantizar a los trabajadores de los pueblos indígenas, una protección eficaz en materia de contratación y de condiciones de empleo; debe hacer todo lo posible por evitar cualquier discriminación en cuanto al acceso al empleo, remuneración igual por trabajo de igual valor, asistencia médica y social, seguridad social y demás prestaciones derivadas del empleo, así como la vivienda y derecho de asociación.

### Derecho a la salud

Los servicios de salud deben estar acordes con las necesidades de las mujeres indígenas, quienes además deben contar con servicios de salud accesibles, de buena calidad y con atención integral que tome en cuenta las diferencias y condición de género.

Es importante que se otorgue el debido reconocimiento y respeto a los sistemas indígenas para el cuidado de la salud y que se reconozca la medicina tradicional por su importante

contribución de las comunidades indígenas y en especial de la mujer indígena que trasmite sus conocimientos tradicionales.

En el país se garantiza a todas las personas el acceso a los servicios de promoción, protección y recuperación de la salud. Es deber del Estado velar porque las comunidades étnicas cuenten con servicios de salud adecuados y prestar tales servicios bajo su propia responsabilidad y control, los cuales deben organizarse, en la medida de lo posible, a nivel comunitario.

Estos servicios deben ser prestados teniendo en cuenta los métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales de estos pueblos y coordinarse con las demás medidas sociales, económicas y culturales que se tomen en el país. Los servicios de salud de los pueblos interesados deben planearse y administrarse con su cooperación y teniendo en cuenta sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales.

### Derecho a la paz

*"Las mujeres indígenas están siendo afectadas por conflictos armados que traen graves problemas socioeconómicos, políticos y de violación de los derechos humanos"* (ONIC).

Las mujeres indígenas son víctimas de violaciones, masacres, torturas, desaparición forzada, desplazamiento. Las viudas deben asumir las riendas del hogar y salvaguardar la estructura social indígena y la vivencia cultural de su pueblo.

La violencia doméstica y el incremento en el número de suicidios entre las mujeres indígenas tienen como causal la alineación cultural y las políticas de asimilación características de los países industrializados (Declaración de Beijing).

Las mujeres indígenas tienen derecho a vivir en paz, en condiciones dignas que permitan la protección de sus derechos culturales y el desarrollo de sus vidas.

### Derecho a la educación

*"Las mujeres son las que transmiten y reproducen las costumbres y tradiciones de sus pueblos y es por esto que los programas pedagógicos en las comunidades deben incluir una perspectiva de género clara y analítica, y promover la participación de las mujeres en el campo educativo"* (ONIC).

Existen problemas de analfabetismo en las mujeres indígenas, por lo cual es importante que se les proporcione acceso a la educación intercultural y bilingüe, que respete las cosmologías indígenas.

La educación es un derecho de la persona y el Estado colombiano tiene el deber de adoptar medidas para garantizar a los pueblos interesados la posibilidad de adquirir una educación a todos los niveles, por lo menos en pie de igualdad con el resto de la comunidad nacional.

Los integrantes de los grupos étnicos tienen derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural y los programas de educación instituidos para estas comunidades, deben abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás aspiraciones sociales, económicas y culturales. Además se debe asegurar la formación de los miembros de estos pueblos y su participación en la formulación y ejecución de programas de educación.

El Estado debe reconocer el derecho de esos pueblos a crear sus propias instituciones y medios de educación, siempre que satisfagan las normas mínimas establecidas por la autoridad competente en consulta con esos pueblos.

El castellano es el idioma oficial en Colombia, pero las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios, por lo cual la enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias ha de ser bilingüe, por lo cual debe enseñarse a leer y escribir en su propia lengua y deben tomarse medidas para asegurar que esos pueblos tengan la oportunidad de llegar a dominar la lengua nacional. En todo caso, deben adoptarse disposiciones para preservar las lenguas y promover el desarrollo y la práctica de las mismas.

## Retos en relación con los derechos indígenas

Hay muchos retos que debemos asumir en defensa de los derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas en general, los cuales están referidos al reconocimiento y protección de estos derechos y a realizar actividades y acciones como las que a continuación se plantean:

1. Difundir los derechos de los pueblos y de las mujeres indígenas en las instituciones y en la comunidad en general.
2. Sensibilizar y crear conciencia acerca del ejercicio de los derechos (humanos, colectivos y culturales).
3. Crear espacios de reflexión en defensa de los derechos de la mujer indígena para que los derechos consagrados en las normas y convenios internacionales sean algo más que una expectativa, que sean algo real.

4. Fortalecer la identidad a través de la afirmación de la cultura propia y la difusión y práctica de las relaciones equitativas desde la propia autoafirmación como mujeres indígenas.
5. Potenciar los papeles de las mujeres líderes de las comunidades.
6. Promover la participación de las mujeres indígenas en sus organizaciones. La ONIC ha planteado que es necesario lograr espacios de participación en todos los niveles de poder, que es donde se toman las decisiones vitales que afectan la vida y el futuro de las mujeres y de sus pueblos.
7. Garantizar la protección efectiva de la mujer indígena contra toda forma de discriminación.
8. Lograr que el Estado formule políticas específicas para asegurar de manera activa el mejoramiento de la situación de la mujer indígena.

Finalmente, debemos reconocer el aporte realizado por las mujeres indígenas a la construcción de nuestro país y a la conservación de la identidad étnica y cultural de la nación colombiana. Porque, como ellas mismas lo plantean, **la invisibilidad de las mujeres indígenas no significa su ausencia.**

## Bibliografía

COAMA (1996). *Derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina*. Disloque Editores.

Corte Constitucional. Sentencias C-139 de 1996, T-188 de 1993, T-605 de 1992 y T-308 de 1993.

Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior (1998). *Hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas*. Bogotá: Dirección general de asuntos indígenas DGAI.

Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior (1998). *Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política colombiana e internacional*. Bogotá: Dirección general de asuntos indígenas DGAI.

DNP (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio*. Bogotá: DNP.

Mariátegui, José Carlos (1990, para esta edición). *Siete Ensayos sobre la Realidad Peruana*. Editorial Amauta, Perú.

Ministerio de Justicia, Ministerio del Interior (1997). *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena*. Bogotá: Dirección General de Asuntos Indígenas, DGAJ.

Muelas H., Lorenzo (1997). *Ley 21 de 1991 que ratifica el Convenio 169 de la OIT*. Bogotá: Fondo de Publicaciones del Senado de la República.

Muelas H., Lorenzo (1999). "Resistencia cultural y pueblos indígenas". Ponencia presentada en el *Taller sobre Resistencia* organizado por Oilwatch en Port Harcourt, Nigeria, febrero.

ONIC. *Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas. Obras-proyectos-explotación de recursos naturales consulta y concertación. Material Guía*. Borrador elaborado por Ana Cecilia Betancour. Inédito.

ONU. *Los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Folleto informativo n° 9 (Rev. 1). 1998.

ONU. Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2002). *Derechos de los Pueblos Indígenas*. Bogotá: agosto.

República de Colombia (1990). *Política del Gobierno Nacional para la defensa de los Derechos Indígenas y la Conservación Ecológica de la Cuenca Amazónica*. Estudio 3 – A. Sandri Ltda, junio.

Rodríguez, Gloria Amparo (2005). "La consulta previa a pueblos indígenas". En *Comunidades étnicas en Colombia. Cultura y jurisprudencia*. Bogotá: Universidad del Rosario.

Rodríguez, Gloria Amparo. "La función ecológica de la propiedad en la ampliación, reestructuración y saneamiento de resguardos indígenas" En *Propiedad, Conflicto y Medio Ambiente*. Bogotá: Universidad del Rosario, diciembre.

Roldán O., Roque (2000). *Pueblos indígenas y leyes en Colombia. Aproximación crítica al estudio de su pasado y su presente*. GAIA, COAMA, OIT, enero.

Sánchez, Beatriz E. (2001) "El reto del multiculturalismo jurídico. La justicia de la sociedad mayor y la justicia indígena". En *El Caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Tomo II. Bogotá: Colciencias, ICANH, Universidad de los Andes, Universidad Nacional. pp. 5-142.

Sánchez Botero, Esther e Isabel Cristina Jaramillo (2000). *La Jurisdicción Especial Indígena*. Bogotá: Procuraduría General de la Nación.

Sánchez Botero, Esther. "Aproximación desde la antropología jurídica a la justicia de los pueblos indígenas". En *El caleidoscopio de las justicias en Colombia*, volumen 2 pp. 159-199.

Tovar González, Leonardo (2000). *¿Es posible una democracia intercultural en Colombia?* Bogotá: Ministerio de Cultura.

Umaña Luna, Eduardo (1999). "Declaración Universal de los derechos de los Pueblos: necesidad imperiosa para Colombia". En *Revista Contorno Judicial* No. 2. Bogotá.

Varios Autores (2004). *Marco Conceptual y Metodológico para la certificación de la Función Ecológica de la Propiedad en resguardos indígenas*. Bogotá: Universidad del Rosario, MAVDT. Octubre.





# Las mujeres indígenas asumen su destino

Elsa Matilde Escobar  
Fundación Natura  
Colombia

---

## La participación de las mujeres indígenas en el ámbito internacional en relación con el tema de la biodiversidad

“Hay muchas mujeres más que no son conocidas internacionalmente, pero que están impulsando cambios en sus sociedades. En Colombia, Eulalia Yagari, a la edad de 14 años y contra la voluntad de su padre, fue la primera mujer de su comunidad que participó en una reunión orientada a aumentar la sensibilización del público respecto de la recuperación de las tierras, proceso que ha sido utilizado con buenos resultados por algunos grupos indígenas para recuperar la posesión de sus tierras ancestrales. En la aldea de Eulalia, 900 personas vivían en 60 hectáreas de tierra. Gracias a su labor, se distribuyeron más tierras a su comunidad como resultado de la campaña de recuperación de tierras.

Aunque fue encarcelada durante algunos días, Eulalia prosiguió sus actividades de organización y al final se le otorgó más tierra a su comunidad como resultado de la campaña emprendida por recuperar la tierra.

Eulalia también desempeñó un papel importante en el ámbito de su tribu al tratar de revivir sus tradiciones culturales. Se acercó a las mujeres de mayor edad de su tribu, quienes le enseñaron antiguas canciones e historias. Más tarde, Eulalia enseñó esas canciones a los niños de la guardería de la aldea, lo que constituyó un programa cultural que infundió en los niños un nuevo sentimiento de orgullo y autoestima. En la actualidad, Eulalia es un miembro de la Asamblea Provincial de Antioquia, en la región noroccidental de Colombia, y sigue ocupándose de cuestiones sociales con el fin de aliviar el infortunio de su pueblo”. (*La mujer indígena se hace cargo de su destino*, Beijing, China - septiembre de 1995.).

La lucha de las mujeres indígenas por el reconocimiento de sus derechos y su visibilidad se ha hecho más fuerte durante los últimos 20 años. Esto les ha permitido una activa participación en espacios en los cuales antes sólo estaban presentes los hombres indígenas, las ha llevado a estudiar y conocer legislaciones, tratados y acuerdos internacionales, a unirse a niveles nacionales, continentales y mundiales, a crear redes y grupos para expresar sus preocupaciones y esperanzas y poder enfrentar sus amenazas más fuertes: la muerte y la pobreza a las cuales están sometidas las familias indígenas con más rigor que el resto de la población.

Esta participación creciente y organizada les ha permitido también adquirir confianza en sus capacidades y en el manejo de la política para reivindicar sus derechos y su intervención en la toma de decisiones que generalmente hacen otros por ellas. Es así como en los últimos años han logrado formar organizaciones fuertes, han conseguido que sus compañeros las respeten y aprecien y, aunque falta mucho, han comenzado a ocupar posiciones importantes dentro de las instancias gubernamentales, llegando en algunos casos a desempeñar puestos significativos en los ámbitos nacionales, aunque hasta ahora en Colombia no han alcanzado a representar a las organizaciones en el Congreso o en el alto gobierno. En un país como Colombia, con un conflicto armado agudizado, las mujeres indígenas han desempeñado un papel fundamental, no solo como responsables de sus familias al tener que hacerse cargo de ellas por la desaparición de sus esposos o familiares, sino también como defensoras mediante marchas y protestas y como denunciantes de los abusos y violaciones que se cometen contra ellas y sus pueblos.

Las formas de organización y participación de las mujeres indígenas han evolucionado con el tiempo, de acuerdo con la exigencia de las circunstancias en cada región, y vemos así como en algunas de las comunidades la participación femenina es casi igual de importante que la de los hombres, mientras que en otras esta participación es nula.

Tarcila Rivera Zea, del Enlace Continental de Mujeres Indígenas, con respecto a este tema señala que en los últimos 20 años “el movimiento indígena ha alcanzado notoriedad y los medios de comunicación han facilitado un acercamiento mayor, así como los encuentros en los foros internacionales, pero se observa que a pesar de este avance no se han incorporado en los discursos del movimiento indígena las reivindicaciones de género ni se toman en cuenta los conflictos al interior de las familias y comunidades. Por lo tanto, no podríamos afirmar que el concepto de equidad, complementariedad y de equilibrio son prácticas generales en nuestro medio a pesar de los aportes de las mujeres”.

La determinación de las mujeres indígenas de hacerse cargo de sus destinos se expresa decididamente en el número cada vez más elevado de mujeres indígenas que están asumiendo un papel rector en sus comunidades y participando en foros nacionales e internacionales.

En esta presentación daremos un vistazo a los puntos más relevantes que tienen que ver con los pueblos indígenas y con las mujeres indígenas en el Convenio 169 de la OIT, la Constitución colombiana de 1991, el Convenio de Biodiversidad y la Convención sobre la eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer. Para señalar las principales demandas de las mujeres indígenas en el ámbito nacional e internacional, se trabajaron las principales declaratorias presentadas en los espacios donde han participado y que en la sección dedicada al tema se listarán.

## Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales

El primer convenio sobre el tema en el ámbito internacional, y en el cual se basan muchas de las decisiones internacionales posteriores, es el Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, relativo a la protección e integración de las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países independientes, el cual entró en vigor en junio de 1959. Fue revisado en 1989 por el Convenio 169 de la OIT, y en éste fueron incorporados conceptos fundamentales. No cabe duda de que este convenio ha configurado como instrumento estratégico para la defensa y promoción de los derechos culturales de los pueblos indígenas y que es el único instrumento relativamente completo con el cual se cuenta.

Su objetivo es señalar la obligación del Estado de garantizarles a las comunidades indígenas condiciones equivalentes a las que disfrutaban los otros sectores de la población. Esto se pretende lograr a través de la asignación de territorios, junto con los medios necesarios para el desarrollo económico y social, respetando siempre la identidad y la integridad de los pueblos indígenas. Así mismo, el Convenio asigna responsabilidades a los gobiernos para que desarrollen -con la libre participación de los pueblos- acciones y organismos administrativos que protejan sus derechos, sus instituciones, sus bienes, su trabajo, su cultura y su medio ambiente. Además, plantea el derecho de los pueblos indígenas a decidir cuáles son sus intereses y tomar autónomamente las decisiones en cuanto a su desarrollo económico, social y cultural.

En el preámbulo del Convenio se reconocen "las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven; a gozar de los derechos humanos fundamentales en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven" y recuerda la "contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales". Así mismo, reconoce que estos pueblos "deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación". Introduce el término "mujer" y señala como principio que no puede haber discriminación, que todos los artículos son válidos para hombres y mujeres, y establece el derecho de las mujeres a acceder al trabajo sin ninguna restricción de género.

En los artículos se hace explícita la obligación de reconocer y proteger los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales, la obligación del Estado a aliviar sus carencias y mitigar los problemas al enfrentar nuevas condiciones de vida, y se establece el derecho de la autodeterminación en lo relacionado con su desarrollo, control de sus territorios, sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual, incluidos éstos en los diferentes planes de desarrollo económico global de las regiones donde habitan.

Desde mi punto de vista, el aspecto más importante del Convenio es la exigencia que se hace a los Estados para que reconozcan los derechos de los pueblos indígenas, ya no como un asunto de conveniencia sino como una obligación. También se establecen la necesidad de la participación y la concertación en las decisiones que tienen que ver sus territorios y culturas, y el derecho a tener condiciones de vida y reglas de juego iguales a los de los demás habitantes del país, reconociendo su cultura, prácticas y derecho consuetudinario.

Se incorpora la definición de comunidad indígena como aquella que estaba establecida en esos territorios antes de la llegada de cualquier conquistador o colonizador y que forme una unidad social, económica y cultural y que reconozca autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres. Esta definición es la que prevalece en los posteriores tratados y documentos internacionales. Así mismo, introduce el "concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera".

Es especialmente importante la introducción del término "pueblos". En este sentido, es preciso hacer la diferencia entre pueblo y pueblos. Como señala D. Addison, la 's' marca una diferencia, ya que simboliza no solo los derechos humanos básicos que cobijan a todo ser humano, sino que significa tierra, derechos territoriales y colectivos, incluido el derecho a la propia determinación. La utilización de términos como minorías, poblaciones o gentes, implícitamente niega el derecho a la tierra (Darrel Addison, 1991). El término pueblos está relacionado con la diversidad cultural, el conocimiento tradicional y la utilización de los recursos propios de cada uno, lo cual los hace diferentes entre ellos. Sin embargo, el Convenio no exige la utilización del término y deja a los países toda la responsabilidad sobre su regulación.

En lo relacionado con el medio ambiente, aunque el concepto de biodiversidad casi no se utiliza, el Convenio insta a los gobiernos a la realización de estudios y la toma de medidas para su protección, conjuntamente con los pueblos interesados.

En cuanto a los territorios, además de reconocer el derecho a la posesión sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por los indígenas y a la participación en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales, el Convenio llama a la toma de medidas para salvaguardar el derecho a la utilización de "tierras que no estén exclusivamente ocupadas

por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia”.

Un punto especialmente importante es la obligación de los gobiernos a consultar a los pueblos interesados antes de iniciar o autorizar cualquier actividad que afecte al acceso a los recursos existentes en sus tierras y hacerlos partícipes de los beneficios que se deriven de dicha explotación, o dar la indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades. Si es necesario el traslado y reubicación de la población por efectos de estas actividades, solo puede hacerse con su libre consentimiento y pleno conocimiento de causa, indemnizándola plenamente por cualquier daño o pérdida que haya sufrido. Se debe siempre buscar el retorno de los pueblos que hayan sido desplazados y, si esto no es posible, deberán recibir “tierras cuya calidad y cuyo estatuto jurídico sean por lo menos iguales a los de las tierras que ocupaban anteriormente, y que les permitan subvenir a sus necesidades y garantizar su desarrollo futuro”. Este punto es especialmente importante en este momento en Colombia, donde se están definiendo políticas, leyes y programas que afectan directamente a los pueblos indígenas y no están siendo consultados.

En cuanto a la educación, los gobiernos deben garantizar que los miembros de los pueblos interesados dispongan de medios para acceder a la educación en todos los niveles y formación profesional por lo menos iguales a los de los demás ciudadanos y, además, propiciar su participación asegurando programas y medios específicos y acordes con sus culturas, tradiciones y necesidades concretas, reconociendo sus actividades tradicionales como factores importantes para el mantenimiento de su cultura, la autosuficiencia y desarrollo propio. Además, los gobiernos deben reconocer el derecho a que estos pueblos establezcan sus propias instituciones de enseñanza, en su propia lengua, facilitándoles los recursos necesarios.

Pero, y según lo señalan muchos informes sobre el tema de Derechos Humanos y la situación de los indígenas, el Convenio, pese a ser obligante para los países firmantes, no se cumple. La Convención no solo no es tenida en cuenta, sino que es ignorada y violada a diario. En su presentación durante el Simposio Leonor Zalabata señalaba que a dicho instrumento internacional se le ha prestado tan poca atención que cuando se firmó el Convenio de Biodiversidad se estableció un instituto dedicado al tema, y sin embargo para el seguimiento del Convenio 169 de la OIT no hay ninguna entidad responsable ni se ha creado una institución dedicada al tema.

## Constitución Política de Colombia

“Todas las personas tienen derecho a gozar de un ambiente sano. La ley garantizará la participación de la comunidad en las decisiones que puedan afectarlo. Es deber del Estado proteger la diversidad e integridad del ambiente, conservar las áreas de especial importancia ecológica y fomentar la educación para el logro de estos fines”.

*(Artículo 79, Constitución Política de Colombia, 1991).*

Durante la década del noventa, a través de las nuevas constituciones establecidas en muchos países latinoamericanos, como en los casos de Colombia, Ecuador y Venezuela, los pueblos indígenas se hicieron visibles como sujetos sociales y políticos diferenciados, incluyendo sus derechos como pueblos indígenas.

Específicamente, en el preámbulo de la Constitución colombiana se establece que el país es multicultural, con diferentes etnias que deben ser respetadas y sus culturas protegidas. Sus territorios y gobernabilidad son reconocidos y se les reconoce a los pueblos indígenas el derecho a la participación en las decisiones del país estableciendo la circunscripción electoral nacional especial por sus comunidades y a ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propios normas y procedimientos.

Con respecto a la utilización de los recursos naturales, la Carta establece que la explotación de éstos se hará respetando “la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas” y con la debida participación de sus representantes, y reconoce, igualmente, un modelo de desarrollo propio acorde con sus valores, cultura, usos y costumbres.

En cuanto a las mujeres, la Constitución no se compromete del todo y solo en el Artículo 43 establece que “la mujer y el hombre tienen iguales derechos y oportunidades. La mujer no podrá ser sometida a ninguna clase de discriminación. Durante el embarazo y después del parto gozará de especial asistencia y protección del Estado, y recibirá de éste subsidio alimentario si entonces estuviere desempleada o desamparada. El Estado apoyará de manera especial a la mujer cabeza de familia”. No establece garantías especiales que permitan la participación de la mujer, en iguales condiciones de los hombres, en la toma de decisiones, ni reconoce los aportes, diversos y enriquecedores, que pueda dar la mujer en la conformación de una sociedad justa y coherente con el desarrollo sostenible, tantas veces invocado en vano; y mucho menos, hace referencia a la mujer indígena.

## Convenio de Diversidad Biológica

La diversidad se refiere a la idea de abundancia y variedad. Se vincula al reconocimiento de diferencias y a las múltiples posibilidades involucradas a entender, vivir y trabajar en una realidad dada. La diversidad reconoce diferencias, disimilitudes, individualidades, especificidades y singularidades. Cuando nos referimos a diversidad, el objetivo no solo se refiere al reconocimiento de las diferencias del "otro", sino que también entiende el escenario completo, el universo como la integración de la diversidad.

Las mujeres y los hombres establecen relaciones muy diversas con la biodiversidad, cada uno a su manera y diferentes desde su perspectiva y papel en la sociedad; tienen conocimientos diversos acerca de los recursos y aun el conocimiento del mismo recurso difiere. Así, hombres y mujeres organizan su conocimiento de manera distinta, y lo transmiten y mantienen también de manera distinta (Links, 2003). Por lo tanto, para entender la relación de los indígenas con la biodiversidad, no se pueden dejar de lado la visión y el papel de la mujer. El análisis de género es un acercamiento indispensable. Este análisis, que falta por hacer, es esencial cuando se trata el tema de la repartición equitativa de los beneficios, y el entendimiento acerca de la estructura y operación de los genes, las especies y los ecosistemas. Uno de los principios fundamentales que se deben tener en cuenta cuando se trata de la conservación de la biodiversidad y el cuidado de los ecosistemas, es la equidad y la integración de todos los actores claves en los pasos y niveles de las actividades diarias y específicas que llevan al cuidado de la naturaleza. Para nadie es desconocido que la integración y promoción de la equidad social son condiciones fundamentales para la conservación y el uso sostenible de los recursos naturales, como tampoco que unos ecosistemas sanos son garantía del bienestar humano. Es importante enfatizar la manera como los factores económicos y sociales afectan el uso de los recursos naturales y la biodiversidad, y el estrecho vínculo entre el bienestar humano y la existencia de ecosistemas saludables (Convenio OIT 169 Sobre Pueblos Indígenas). En este sentido, se puede afirmar que son las mujeres las que frecuentemente resienten las peores consecuencias del deterioro del ambiente. Cuando sus recursos se ven disminuidos, es a ellas a quienes les toca emplear más tiempo y trabajo para alcanzar los elementos necesarios que aseguren el bienestar de sus familias. Si el agua se encuentra contaminada, extensas áreas de bosques destruidas o se construyen grandes presas, o bien si la tecnología desplaza la mano de obra, son las mujeres quienes tienen que enfrentarse con el aumento de las dificultades para la supervivencia diaria de sus familias (Convenio OIT 169 Sobre Pueblos Indígenas).

## El CDB

Dado que Araceli Pazmiño, en este mismo libro, trata el tema (a) del Convenio a profundidad, no me detengo aquí.

En referencia a lo que estamos tratando, solo quiero mencionar que el CDB reconoce la función decisiva que desempeña la mujer en la conservación y utilización sostenible de la diversidad biológica, y afirma la necesidad de su plena participación en todos los niveles de la formulación y ejecución de políticas encaminadas a la conservación de la diversidad biológica. Sin embargo, hasta ahora ni las decisiones de las conferencias de las partes, ni las recomendaciones de Subsidiary Body on Scientific, Technical and Technological Advice -SBSTTA-, han tenido mucho en cuenta la importancia y el significado de las consideraciones de género en el cumplimiento de los objetivos del Convenio.

En cuanto a los pueblos indígenas, en el artículo 8 J se establece que “j) Con arreglo a su legislación nacional, respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia, con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente”.

Y aunque el CDB no fue consultado ni concertado con los pueblos indígenas, en Colombia poseen las mayores áreas donde está nuestra diversidad biológica y cultural, y son fundamentales en el proceso de conservación de la biodiversidad, entendida en el sentido más amplio, porque sus tierras y territorios contienen la mayor parte de la diversidad biológica del mundo, la cual tiene un gran valor social, cultural, espiritual y económico. A través de la historia, han demostrado tener conocimiento sobre el manejo y el uso sostenible de la diversidad biológica del mundo, como ha sido reconocido en los acuerdos internacionales que surgieron del proceso de Río, pero que pocas veces son tenidos en cuenta cuando se trata de definir políticas y hacer programas.

Así mismo, es importante subrayar que las mujeres indígenas tienen un papel fundamental en la conservación y uso sostenible de la diversidad biológica, y son detentadoras de derechos clave de conocimientos tradicionales específicos, como ya lo señaló el Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad, realizado en Bonn en el año 2001.

## Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer

La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, también conocida como La Convención sobre la Mujer o CEDAW -por sus siglas en inglés-,

fue adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1979 y puesta en vigencia en 1981. Su finalidad primordial radica en la prevención y eliminación de *todas las formas de discriminación* contra la mujer. Se prohíbe la discriminación contra la mujer, entre otras, en las esferas de su participación en política, salud, derechos laborales, matrimonio y la posibilidad de celebrar contratos. También regula temas de acceso de las mujeres a la educación, los servicios de salud, las relaciones laborales y el matrimonio.

### La invisibilidad de las mujeres indígenas

El texto de la Convención Sobre la Mujer no hace referencia alguna a las mujeres indígenas, y apenas menciona los derechos a la tierra y los recursos naturales. Tampoco contiene disposición alguna que contemple la prohibición de la discriminación racial. Sin embargo, a pesar del alcance e importancia de la Convención, es incomprensible el tratamiento igual que hace de todas las mujeres, sin reflejar ni abordar el tema de las mujeres indígenas, en la definición más amplia de la palabra. Tampoco hace referencia específica a las mujeres indígenas y considera que todas son iguales y deben tener tratamientos similares. Lo cual puede ser válido cuando se está hablando de una reivindicación de tantos siglos, pero es necesario hacer diferencias, ya que la consideración de la diferencia entre las diferencias hace más enriquecedora el reconocimiento.

Las mujeres indígenas señalan que en los informes anuales del Grupo de Trabajo Sobre las Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas -WGIP, por sus siglas en inglés-, desde su creación en 1983 hasta el año 2000, solo se hace mención de las mujeres indígenas en el año 1991, durante su novena sesión. Durante ésta, varios representantes indígenas exigieron que se le prestara atención a la 'situación particularmente crítica de la mujer indígena', manifestando que 'tienen menor acceso a la educación y sufren explotación económica, opresión y marginalización'. Desde entonces, y a pesar de que los representantes indígenas y las organizaciones de Derechos Humanos han continuado denunciando las violaciones contra las mujeres indígenas, tales como la imposibilidad de acceder a los servicios de salud o en algunos casos el acceso limitado a los mismos, la alta tasa de analfabetismo resultante de una inadecuada formación educativa, y las esterilizaciones forzadas y violaciones sexuales por parte de las fuerzas armadas, ha habido muy poca discusión dentro del WGIP sobre la situación de derechos humanos en la que se encuentran las mujeres indígenas.

Por otro lado, el caso de los movimientos de mujeres y las estudiosas de los temas de género es significativo; pocas de las académicas se han dedicado a mirar específicamente el problema indígena y han, por muchas razones, eludido el tema. En un reciente seminario organizado por la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, una de las

conferencistas reconocía esta falencia y la atribuía a una concentración del trabajo en las mujeres en general, a la reivindicación de los derechos, al trabajo político, a la lucha por la participación de las mujeres en las instancias de gobierno y al miedo, entre muchos factores. Pero el hecho es que los estudios de género no se han ocupado lo suficiente de los problemas específicos de las mujeres indígenas, afrocolombianas o raizales y se caído en el error tan criticado por las mismas mujeres de la falta de reconocimiento de la diferencia. En el tema de la diversidad y de las reivindicaciones de las mujeres indígenas, está pendiente un proceso de erradicación de la discriminación étnica y cultural, y no solo en aspectos sociales y políticos.

En el tema de conservación de la biodiversidad, salvo algunas excepciones, no se han formulado las políticas y proyectos con un real enfoque de género y mucho menos teniendo en cuenta las necesidades y aspiraciones de la mujer. Por exigencias de los donantes de recursos o de las agencias internacionales, se incluye la palabra mujer en los programas y proyectos, y en los indicadores se señala el número de mujeres participantes en determinada actividad, pero esto poco tiene que ver con la seria inclusión de las necesidades de las mujeres y la aceptación de sus puntos de vista en el diseño de los programas. Lo que ha pasado muchas veces es que esta inclusión, sin un verdadero análisis de género, ha llevado a recargar las tareas de las mujeres.

En los espacios internacionales de participación indígena aún no se cuenta con la presencia activa de las mujeres, debido a la falta de información, de manejo del tema, de experiencia o porque simplemente se piensa que el espacio de participación está cubierto por los líderes varones. En los escenarios políticos nacionales la situación es peor. En muchas de las asambleas y conferencias indígenas nacionales o de sus comunidades, las mujeres se limitan a prestar los servicios logísticos y muy pocas veces participan activamente.

De la misma manera como ellas han comenzado y siguen adelantado una batalla internacional, han tenido que desarrollarla dentro de sus países, comunidades y gobiernos. Entre sus comunidades han luchado por disminuir las diferencias e inequidades entre los miembros de la comunidad, y hacerse oír para ser tenidas en cuenta a la hora de tomar decisiones. Esta batalla la van ganado poco a poco, al punto que ya en algunas de las organizaciones se tiene en cuenta, por lo menos en el discurso, la importancia de los conocimientos y puntos de vista de las mujeres en temas tan vitales como el manejo del territorio y sus recursos. En algunas comunidades las mujeres ya han participado en la creación de empresas sostenibles acordes con su cultura y otras han recibido capacitación y han estudiado fuera de sus lugares de origen.

## Procesos organizativos de mujeres indígenas

### Enlace Continental de Mujeres Indígenas

Esta declaración colectiva del sentir de las mujeres indígenas, busca hacer sentir sus preocupaciones y reclamos, entre un gran número de mujeres que luchan por sus derechos pero que no reconocen plenamente la diversidad de que existe entre ellas, las cuales tienen unas reclamos y sentires diferentes. En Beijing las mujeres indígenas abogan por el derecho colectivo al territorio, a la cultura, al desarrollo económico y social, al uso de nuestros recursos naturales, al reconocimiento y respeto del conocimiento tradicional, la erradicación de todo tipo de marginación, discriminación y explotación  
*(Declaración de Mujeres Indígenas en Beijing).*

Las conferencias internacionales, foros indígenas y eventos internacionales sobre biodiversidad y medio ambiente que se llevaron a cabo muy frecuentemente en los años 90, evidenciaron la ausencia de la mujer y la necesidad de ampliar la visión indígena integrando su presencia, aportando desde su visión y experiencia a la solución de los enormes problemas e inquietudes de sus pueblos.

Viendo además la necesidad de unirse, comunicarse y aliarse con otras mujeres indígenas que estaban pasando por la misma situación, decidieron articularse, aceptando la iniciativa de las indígenas de Canadá de buscar coordinación entre los grupos de mujeres de las Américas. Fue así como se iniciaron los talleres regionales con temas específicos que concluyeron en el I Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, en Quito, Ecuador, en 1995, donde nació el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, el más fuerte y permanente de la región, con más de 52 organizaciones en 17 países, que se reúnen periódicamente para discutir sus visiones y avances y actualizar su plan de acción común. Hoy en día el Enlace cuenta con tres sub-enlaces regionales (Norte América, Centro América, Sur América). A partir de esto, se ha constituido en el espacio propio de las mujeres indígenas y, aunque tiene varias falencias, ha sido un espacio para promover el contacto, la comunicación entre grupos, el intercambio de experiencias y su saldo pedagógico, la participación política, los sueños y la búsqueda de alternativas y estrategias, asegurando el bienestar de sus familias y de sus comunidades.

A raíz de esta organización, las mujeres indígenas llevaron su propia posición ante Beijing y presentaron la Declaración de Mujeres Indígenas, documento sin precedentes en

conferencias anteriores y con el cual se comenzó a oír la voz independiente de las mujeres indígenas y sus decisiones, aspiraciones y propuestas.

La Declaración de Mujeres Indígenas en Beijing marca sus bases reivindicativas, y demuestra claramente que las aspiraciones de sus movimientos son como las de cualquier otro, que reclaman derechos desde su especificidad y como parte del conjunto de los pueblos indígenas, de sus territorios, de la diversidad biológica y cultural.

## Las propuestas y demandas de las mujeres indígenas

La Tierra es nuestra madre. De ella recibimos nuestras vidas y nuestra capacidad para vivir. Es nuestra responsabilidad cuidar de nuestra madre y al cuidar de nuestra madre, cuidamos de nosotras mismas. Las mujeres, todas ellas féminas, son la manifestación de la Madre Tierra en forma humana.

*(Declaración de Mujeres Indígenas en Beijing)*

Muchos son los comunicados y las declaraciones de las mujeres indígenas que se han producido en los últimos años. Tomando como tema central la biodiversidad y la relación que ellas establecen con ésta, tomaremos algunos de estos comunicados para el análisis; en la bibliografía se relacionan los documentos consultados para hacerlo.

En general, todas las declaraciones reafirman los derechos de los pueblos indígenas, y específicamente de las mujeres indígenas para alcanzar su libre determinación y su lucha “para construir una agenda común como mujeres indígenas a través de un enlace fortalecido, incluyente, respetuoso y tolerante con la misma diversidad y diferencia que tenemos al interior de nuestros pueblos” (IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, Lima, abril, 2004 ).

En la mayoría de las declaraciones se deja explícito el reconocimiento a la diversidad entre las mismas mujeres y el compromiso con sus valores, conocimientos, tradiciones y culturas. La preocupación manifiesta en la mayoría de acuerdos, comunicados y declaraciones es la violación a los derechos humanos y a las libertades individuales fundamentales; la militarización de sus territorios, el desplazamiento por el conflicto armado o por el desarrollo de megaproyectos; el saqueo y la destrucción de los recursos naturales y, unidos a esto, la globalización, los tratados de libre comercio, los transgénicos y el saqueo de los recursos y del conocimiento. Se

recalca igualmente la violencia a la cual han sido sometidas las mujeres indígenas a lo largo de la historia y su cuidado y dependencia de los recursos naturales sanos y manejados bajo sus tradiciones.

A continuación se presenta un resumen de las principales demandas de las mujeres indígenas, manifestadas en los diferentes comunicados emitidos en las conferencias internacionales.

### Territorios y tenencia de la tierra

Las mujeres indígenas exigen:

1. Que se reconozca el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación y se consagren los derechos históricos, políticos, sociales, culturales, económicos y religiosos de los pueblos indígenas en las constituciones y sistemas legales de sus países.
2. Que se respeten el derecho a sus territorios y a decidir qué hacer con las tierras y territorios, para trabajarlos y desarrollarlos según su propia cosmovisión.
3. Que se les informe sobre los proyectos de explotación e infraestructura que van a ser adelantados en sus territorios.
4. Que se utilice siempre, y aplique a todos los documentos, el término **pueblos indígenas** y que no sean aludidos como minorías étnicas ni como comunidades culturales.
5. Que se respete el derecho a ser tenidas en cuenta en la toma de decisiones acerca de sus territorios.
6. Que las tierras que han sido destruidas sean rehabilitadas por los gobiernos o corporaciones responsables del daño.
7. Que sus propiedades no sean entregadas a inversionistas privados.
8. Que no haya más explotación de uranio en sus territorios, ni ejecución de pruebas nucleares.

### Control de la diversidad biológica en sus territorios

Las mujeres indígenas rechazan:

1. La biotecnología que pone en peligro las raíces de la vida.

2. Los monocultivos que destruyen la diversidad social y biológica.
3. La fumigación y la aplicación de pesticidas que producen deformidades, enfermedades, muerte y degradación del ambiente para obtener ganancias monetarias.
4. El terrorismo que destruye las formas de subsistencia, la identidad cultural y el derecho de los pueblos a la satisfacción de sus necesidades básicas.
5. Contaminación de los suelos, las aguas y los ecosistemas.
6. El crecimiento inequitativo entre los pobres y los ricos entre países y dentro de éstos.
7. La militarización y la violencia.

Y urgen porque:

1. Se protejan los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las mujeres de las comunidades indígenas y locales en materia de medicamentos tradicionales, diversidad biológica y tecnologías indígenas.
2. El CBD establezca una moratoria sobre la apropiación y la aplicación comercial de conocimientos y materias biológicas .
3. El CDB haga referencia a las mujeres de comunidades indígenas y locales y su participación en todas las recomendaciones que haga a la COP.

### Derechos al patrimonio Intelectual y Cultural

Las mujeres indígenas demandan:

1. El derecho inalienable a su patrimonio cultural y natural.
2. El reconocimiento de sus derechos intelectuales comunitarios y se apoye su defensa.
3. Que el concepto y práctica occidentales respecto al derecho a la propiedad intelectual, tal como se define en TRIPs en GATT, no se aplique a las comunidades y territorios de las comunidades de los pueblos indígenas y que OIC reconozca estos derechos.
4. El derecho a seguir utilizando libremente la biodiversidad para la satisfacción de sus necesidades, sin que la base de biodiversidad de sus economías locales sea erosionada.

5. Que sus derechos no sean violados por los monopolios corporativos.
6. Continuar siendo las guardianas y custodias de sus conocimientos y biodiversidad.
7. Que sean implicadas en la identificación y gestión de las áreas protegidas, que se incorporen en los trabajos relativos a éstos los temas de equidad.

#### Participación política, incremento de capacidades y acceso a los recursos

Las mujeres indígenas piden:

1. Participación equitativa en las estructuras indígenas y modernas de los sistemas sociopolíticos, de toda índole y a todo nivel.
2. Solidaridad de las organizaciones de mujeres no-indígenas.
3. Que las agencias de financiamiento y donaciones apoyen y promuevan las organizaciones y programas de la mujer, con la finalidad de compartir espacios y recursos financieros para el desarrollo de las mujeres indígenas.
4. Que el trabajo de las ONG con las mujeres indígenas tenga como guía los principios del respeto mutuo y la promoción de la participación plena de las mujeres indígenas en la acción y articulación de temas relacionados con las mujeres indígenas y sus pueblos.
5. Eliminar los obstáculos que impiden a las mujeres, en especial las indígenas y otras marginadas, participar en la política y en la adopción de decisiones.

#### Derecho a la educación y capacitación

Las mujeres indígenas solicitan:

1. Capacitación en esferas no sólo reservadas tradicionalmente a las mujeres .
2. Políticas, programas y servicios accesibles y adecuados desde los puntos de vista cultural y lingüístico.
3. Solucionar el problema del analfabetismo entre las mujeres indígenas y campesinas.
4. Acceso a la educación intercultural y bilingüe que respeta las cosmologías indígenas y promueve las formación educativa no-sexista y permite el contacto de mujeres y hombres con la tierra.

Para:

1. Eliminar la subordinación dentro de sus comunidades.
2. Participar activamente en la toma de decisiones.
3. Representar a sus comunidades en organizaciones regionales, nacionales o internacionales.
4. Acceder a trabajos bien remunerados y encontrar trabajo más fácilmente.

Cese de las violaciones de los Derechos Humanos y de la violencia contra las mujeres indígenas

Las mujeres indígenas exigen:

1. Medidas para eliminar la violencia contra las mujeres indígenas.
2. Mecanismos para vigilar las prácticas etnocidas y genocidas.
3. Que los medios de comunicación no traten a las mujeres indígenas como objetos exóticos, sexuales o de estudio.
4. Investigación de los casos reportados de esclavitud sexual y violaciones de las mujeres indígenas por parte de los militares, que ocurren en las zonas de los conflictos armados.
5. Que las leyes indígenas consuetudinarias y sistemas judiciales que son respetuosos de las mujeres víctimas de la violencia sean reconocidos y reforzados.
6. Penalizar los actos de discriminación contra las mujeres indígenas, con instrumentos jurídicos y sociales adecuados para la protección contra todas las formas de violencia, incluyendo la doméstica y la estatal.
7. Que los pueblos desplazados puedan regresar a sus propias comunidades y que se les aseguren los servicios de rehabilitación necesarios.

Salud

Las exigencias de las mujeres indígenas son que:

1. Se respeten los sistemas indígenas de salud y se apoye el desarrollo de sistemas conforme a sus culturas y cosmovisiones.

2. Se implementen políticas de la salud accesibles, apropiados, costeables y de calidad.
3. Se respete y promueva la salud reproductiva de las mujeres indígenas.
4. Cese el desecho de drogas peligrosas, elementos químicos y de anticonceptivos.
5. Se terminen los programas no solicitados de planificación familiar como la esterilización masiva y los abortos forzosos.

### Autonomía económica

Las mujeres indígenas solicitan:

1. Programas que les permitan alcanzar su autonomía económica y que promuevan el desarrollo sostenible .
2. Acceso a los medios y las herramientas para promover su independencia, manteniendo su cultura y estructura comunitaria.
3. Apoyo a programas de erradicación de la pobreza, especialmente para mujeres, que ofrezcan, entre otras cosas, capacitación profesional, igualdad de acceso a los recursos, la financiación, el crédito -incluido el micro crédito-, la información y la tecnología, y el control de los mismos.
4. Igualdad de acceso a los mercados en beneficio de las mujeres de todas las edades, en particular las que viven en la pobreza y las mujeres marginadas, especialmente las mujeres de las zonas rurales, las mujeres indígenas y las que son cabeza de familia.

### Notas finales

Aunque en muchas comunidades indígenas la situación de la mujer ha cambiando a partir de sus luchas y reivindicaciones, todavía se deben hacer muchos esfuerzos para generar condiciones de equidad; aunque son grandes los pasos que se han dado, todavía queda un largo camino para que se reconozcan y erradiquen algunos prejuicios con miras a asegurar una plena presencia y participación de las mujeres en espacios de decisión política.

Para esto, se debe trabajar en la recuperación de la autoestima de las mujeres indígenas, en el reconocimiento del papel que juegan en sus sociedades y culturas, darles oportunidades para su educación y formación en mejores condiciones, contribuyendo así a mejorar la situación no solo de ellas, sino de la familia, de tal manera que puedan transmitir estas actitudes positivas a las nuevas generaciones.

El principio de la participación con equidad, justicia y reciprocidad en las culturas indígenas son los principios básicos que deben ser parte fundamental de la ética practicada por todos, orientando las acciones al ejercicio del derecho de todos los seres, desde su individualidad, y dentro de una sociedad mayor.

En este sentido, es necesario que se desarrollen acciones que ayuden a hacer más claro el concepto de participación con equidad, creando espacios de discusión dentro de las propias organizaciones e involucrando a los líderes hombres.

Históricamente, las mujeres indígenas han tenido que realizar un doble esfuerzo para convertirse en líderes, debido, entre otras causas, a las responsabilidades que deben asumir como madres y por tener menores oportunidades de educación que los varones.

El analfabetismo, la pobreza -que es también mayor en las mujeres-, los prejuicios culturales y las discriminaciones, han sido y son aún obstáculos que frenan sus procesos. Se debe pensar entonces en actividades productivas que no multipliquen sus obligaciones, sino que atiendan también a la satisfacción personal del derecho al goce y disfrute con una calidad de vida aceptable.

Los avances en el manejo de conocimientos e instrumentos jurídicos imponen a las mujeres el reto de buscar estrategias apropiadas para que hombres y mujeres accedan progresivamente a la participación política, iniciándose con presencia de mujeres indígenas en los gobiernos locales, y continuando con su participación en niveles más elevados.

Pero ésta no es una lucha solamente de las mujeres indígenas. Toda la sociedad, el Estado, las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales deben trabajar para que la incorporación de la mujer sea un hecho contundente, proporcionar los medios para que se puedan lograr y establecer los mecanismos para que sus demandas sean oídas y llevadas a la práctica. Debe ser un esfuerzo mancomunado de todos los sectores para lograr obtener el papel que les corresponde no solo en sus comunidades sino en la sociedad de la cual hacen parte.

## Bibliografía

Baguio Declaration of the 2nd Asian Indigenous Women's Conference. 8 March 2004, Baguio City, Philippines.

Beijing Declaration of Indigenous Women. NGO Forum, UN Fourth World Conference on Women Huairou, Beijing, Peoples Republic of China, 1995.

Ciprian Phuturi Suni, Ciprian (1997). *Tanteo Puntun Chaykuna Valen. Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio*. CHIRAP AQ, Centro de Culturas Indías, Lima Perú.

Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer y el protocolo opcional. Derechos de las mujeres y cambio económico. Número 2, agosto de 2002.

Convención sobre los derechos políticos de la mujer. Asamblea General ONU, 1952.

Cumbre Internacional de los Pueblos Indígenas sobre Desarrollo Sostenible. Plan de acción de los pueblos indígenas. Johannesburgo, Sudáfrica, 2002.

Declaración de Apertura del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad (FIIB).

Séptima Conferencia de las Partes, Kuala Lumpur, Malasia, 9 de febrero de 2004.

Declaración de Cancún de Países Megadiversos Afines. Naciones Unidas. 2002.

Declaración de las Mujeres Indígenas de América Latina en Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer. Beijing.

Declaración de Lima. Documento elaborado en el Taller Internacional "Mujeres Indígenas Frente al Nuevo Milenio". Lima, 1999.

Declaración de las Mujeres Indígenas sobre Diversidad Biológica. Red de Mujeres Indígenas sobre Biodiversidad (RMIB). VII Conferencia de las Partes del Convenio sobre Diversidad Biológica. 2004.

Declaración del Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad en el Grupo de Trabajo abierto intersesional sobre acceso y distribución de beneficios. Convenio sobre la Diversidad Biológica. 2001.

Declaración del III Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Panamá, 8 de marzo de 1999.

Declaración del Mataatua de Los Derechos Intelectuales y Culturales de Los Pueblos Indígenas. 1993.

Declaración del Movimiento de Mujeres Contra la Guerra en su Movilización al Putumayo.

Declaración del Sol. Encuentro de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones de Abya Yala. Quito, 1995.

Declaración del Taller de las mujeres indígenas y biodiversidad. Primera Reunión Intersesional del Grupo de Trabajo *Ad hoc* sobre el Artículo 8(j) y Otras Disposiciones Relativas del Convenio sobre Diversidad Biológica. 30 de marzo de 2000.

Declaración del Taller Permanente de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú. Lima, 2001.

Declaración Internacional de Cancún de los Pueblos Indígenas. Quinta Conferencia Ministerial de la OMC Cancún, México, 12 de septiembre de 2003.

Declaración política del Foro Internacional de los Derechos de las Mujeres en los Acuerdos Comerciales. 2003.

Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer. Asamblea General ONU. 1967.

Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer. Asamblea General ONU. 1994.

Documento preparado para la Conferencia Internacional de Mujeres para "Salud Reproductiva y Justicia". El Cairo, 1994.

Ecofondo (1994). Construyendo el Futuro. Tratados Alternativos.

Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas. Lima, Perú, 4-7 de abril de 2004.

II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala. Declaración de Kito, 2004.

Indianlaw Resource Center (1984). *Derechos Indios Derechos Humanos. Manual para indígenas sobre Procedimientos de Reclamaciones en el Campo de los Derechos Humanos Internacionales*. Indian Law Resource Center. Washington D.C.

Indigenous Peoples, Indigenous Knowledge and Innovations and the Convention on Biological Diversity. Indigenous People´s Biodiversity Network (IPBN).

Indigenous Women Agents of Change, Contributors to Development. Permanent Forum on Indigenous Issues Third Session 7th & 8th Meetings (AM & PM).

IV Encuentro Continental de mujeres indígenas de las Américas. Lima, abril de 2004.

Las mujeres desafían a la mundialización. Conferencia internacional sobre la financiación para el desarrollo desde una perspectiva de género. 18-22 de marzo de 2002, Monterrey, México.

Mackay, Fergus (1999). *Los Derechos de los Pueblos indígenas en el Sistema Internacional*. APRODEH. Lima.

Memoria del Taller Internacional Mujeres Indígenas Frente de al Nuevo Milenio. Lima, 1999.

Mujeres de Ayer, Mujeres de Hoy, Mujeres de Siempre, Tejeremos el Amanecer de Nuestro Pueblo. CONAIE. Ecuador. 1994.

Mujeres Indígenas y Políticas de Población.

Naciones Unidas (2002). *Naciones Unidas y Pueblos Indígenas*. UNESCO Etxea.

Naciones Unidas (1995). *Simientes de una Nueva Alianza - Los Pueblos Indígenas y las Naciones Unidas*. Nueva York.

OIT. Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. 1989.

Plan de acción con ocasión de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas Oaxaca, 4 de diciembre de 2002.

Primer Encuentro del Grupo de Trabajo Ad-Hoc Abierto Inter-Sesional sobre el Artículo 8(j) y artículos relacionados de la Convención de Diversidad Biológica Taller de las mujeres indígenas y biodiversidad. Sevilla, 30 de marzo de 2000.

Pueblo Indio. *Revista Vocera de Pueblos Indios y Organizaciones Indias del 1986 Perú*. N° 9, Lima Perú.

Rivera Zea, Tarcila (2001). *Racismo y discriminación con las hijas de la Madre Tierra*. III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación, la Xenofobia y toda forma de Intolerancia ONU. Durban, 2001.

Roulet, Florencia (1997). *Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Un Manual sobre el Sistema de las Naciones Unidas*. IWGIA. Dinamarca. 7.

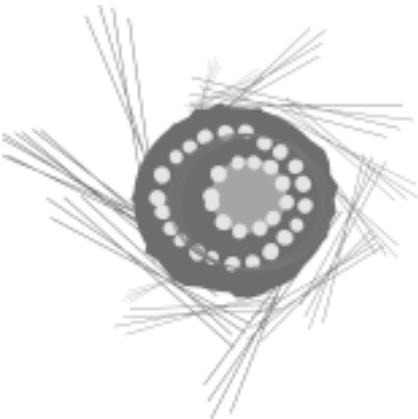
Ruta pacífica. 2003

Silverblatt, Irene (1976). "Principios de organización femenina en el Tawantinsuyo". En *Revista del Museo Nacional*. Tomo L 11, Lima Perú.

The Manukan Declaration of the Indigenous Women's Biodiversity Network. 2004.  
Wave Manifesto. UNEP Global Women's Assembly on Environment: Women as the Voice for the Environment". WAVE, October 2004.

Women and the Environment Women's Action Agenda for a Healthy and Peaceful Planet 2015 Preliminary Draft WEDO. 2001.

Women's Caucus Declaration. Third Ministerial Meeting of the World Trade Organisation. Seattle, Washington, USA, November 30 - December 3, 1999.



## Anexos

### Declaración de Beijing de Mujeres Indígenas

*Adoptada en Huairou, Beijing, China, en el Foro de ONG, Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, 30 de agosto – 8 de septiembre de 1995.*

1. La Tierra es nuestra madre. De ella recibimos nuestras vidas y nuestra capacidad para vivir. Es nuestra responsabilidad cuidar de nuestra madre y al cuidar de nuestra madre, cuidamos de nosotras mismas. Las mujeres, todas ellas féminas, son la manifestación de la Madre Tierra en forma humana.
2. Nosotras, las hijas de la Madre Tierra, las mujeres indígenas presentes en el Foro de las ONG de la Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Beijing, nos hemos reunido para decidir colectivamente, qué es lo que podemos hacer para crear un mundo en el cual quisiéramos que vivan nuestros hijos y los hijos de nuestros hijos. Reconocemos y construimos sobre la base de declaraciones anteriores las que a su vez surgieron de reuniones y conferencias anteriores, como por ejemplo, la Declaración de la Segunda Conferencia Internacional de Mujeres Indígenas, la Declaración Kari-Oca de 1992, las conferencias regionales de mujeres indígenas y de las consultas y conferencias realizadas en preparación para esta conferencia en Beijing.
3. Esta declaración ha sido redactada en reconocimiento a la existencia de la Declaración del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas de la Tierra de la ONU, el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, las Estrategias Prospectivas para el Desarrollo de la Mujer de Nairobi, la Agenda 21 y la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, la Declaración de Cairo, y la Declaración de la Cumbre Social de Copenhague. Si bien estamos de acuerdo con la mayoría de las disposiciones enunciadas por el Convenio 169 de la OIT, no podemos suscribir totalmente un convenio que no se pronuncia respecto al uso, por las naciones-estados, de fuerzas militarizadas dirigidas a desplazar a los pueblos indígenas de sus tierras.
4. Respal damos, en forma solidaria, a esta "Declaración de las Mujeres Indígenas de Beijing (1995)" que es el fruto de nuestros esfuerzos colectivos por comprender el mundo y nuestra situación como mujeres indígenas, por medio de la cual criticamos el Borrador de la Plataforma de Acción y articulamos nuestras demandas dirigidas a la comunidad internacional, los gobiernos y las ONG.

5. Nosotras, las mujeres de los pueblos originarios, hemos luchado activamente con el fin de defender nuestros derechos a la libre determinación y a nuestros territorios que han sido invadidos y colonizados por naciones e intereses poderosos. Hemos sufrido y continuamos sufriendo múltiples opresiones como pueblos indígenas, como ciudadanos de países colonizados y neo-coloniales, como mujeres y como miembros de las clases sociales más pobres. A pesar de esto, hemos protegido y continuamos protegiendo, hemos transmitido y continuamos transmitiendo, hemos desarrollado y continuamos desarrollando nuestra cosmovisión indígena, nuestra ciencia y tecnología, nuestro arte y cultura, y nuestros sistemas socio-políticos y económicos, que armonizan con las leyes naturales de la Madre Tierra. Mantenemos los valores éticos y estéticos, el conocimiento y la filosofía, la espiritualidad que conservan y nutren a la Madre Tierra. Perseveramos en nuestra lucha por el derecho a la libre-determinación y por nuestro derecho a nuestros territorios. Esto lo hemos demostrado a través de la tenaz postura y capacidad para soportar y sobrevivir la colonización de nuestras tierras durante los últimos 500 años.
6. El "Nuevo Orden Mundial," creado por quienes han abusado y violado la Madre Tierra, y por quienes nos han colonizado, marginalizado y discriminado, es un sistema que se nos impone de manera sumamente agresiva. A fin de cuentas, se trata de una recolonización que se encubre bajo otras denominaciones como los términos de globalización y libre comercio. Los poderes que se ocultan en el trasfondo son las naciones-estados industrializadas y ricas, sus empresas transnacionales y las instituciones financieras que ellos mismos controlan, como por ejemplo el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio (OMC) cooperan y compiten entre ellos mismos hasta las últimas fronteras de los recursos naturales del mundo ubicadas en nuestras tierras y aguas.
7. El Acuerdo Final de la Ronda Uruguay del Acuerdo General sobre Aranceles y el Comercio (GATT, por sus siglas en inglés) y la creación de la OMC han creado nuevos instrumentos para la apropiación y privatización de los derechos intelectuales de nuestras comunidades a través de la introducción de los derechos de propiedad intelectual relacionados al comercio (TRIPS, por sus siglas en inglés). Esto facilita y legitima la piratería de nuestros recursos biológicos, culturales, intelectuales y consuetudinarios por parte de las empresas transnacionales. Nuestros valores indígenas y la práctica de compartir los conocimientos entre nosotros y el intercambio mutuel serán pronto cosas del pasado ya que se nos obliga a seguir las reglas del mercado.
8. La bio-prospección, que no es otra cosa sino la alienación de nuestra herencia cultural e intelectual, a través de misiones científicas de colección e investigación etno-botánica, es otra de las características de la recolonización. Ahora, después de haber colonizado

nuestras tierras y de haberse apropiado de nuestros recursos naturales, se apropian de nuestros recursos genéticos humanos, a través del Proyecto de Diversidad del Genoma Humano. Las propuestas para patentar formas de vida representan el colmo de la expresión colonialista y de transformación en artículo comercial de todo lo que nosotras consideramos sacro. Nuestra supervivencia o desaparición total de la faz de la Tierra ya no es de importancia, ya que el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano nos inmortalizará como "especímenes de interés histórico".

9. Desde nuestro punto de vista, como pueblos indígenas, nos es imperativo hacerles oposición, ya que se trata de políticas etnocidas y genocidas. Conllevarían a la desaparición de la diversidad biológica y de los recursos culturales de este mundo que hemos sostenido. Erosionaría y destruiría, aún más, nuestra sabiduría, espiritualidad y cultura indígena. Exacerbaría los conflictos que acontecen en nuestras tierras y comunidades al igual que el desplazamiento de nuestros territorios ancestrales.

#### Declaración del Taller de las mujeres indígenas y biodiversidad

*Presentada a la Plenaria de la Primera Reunión Intersesional del Grupo de Trabajo Ad hoc sobre el Artículo 8(j) y Otras Disposiciones Relativas del Convenio sobre Diversidad Biológica. 30 de marzo de 2000.*

Vivimos en un mundo donde las voces de las mujeres frecuentemente son marginalizadas, es especialmente verdadero cuando se trata del conocimiento de las mujeres indígenas sobre la conservación y uso sustentable de la biodiversidad. De acuerdo a los principios establecidos en el preámbulo del CBD, es crítico que las mujeres de las comunidades indígenas y locales sean participantes integrales de los objetivos, planes de trabajo y recomendaciones del CBD.

Para ser específicos, nosotras, las mujeres indígenas internacionales, quienes nos reunimos en el taller que antes de este grupo de trabajo, hemos observado que las inquietudes de las mujeres no han sido adecuadamente preparados en los documentos para esta reunión. Por lo tanto, pedimos a este grupo de trabajo que haga referencia a las mujeres de comunidades indígenas y locales y su participación en todas las recomendaciones que haga a la COP. Para ayudarles, queremos proponer que se agregue un elemento a la propuesta de programa de trabajo, que trate específicamente el papel especial de las mujeres de comunidades indígenas y locales. Este elemento esencial puede considerar lo siguiente:

Elemento: Mujeres de comunidades indígenas y locales.

Tarea: Desarrollar estrategias, normas y propuestas para asegurar la participación plena, activa y equitativa de las mujeres de comunidades indígenas y locales dentro de todos los elementos del programa de trabajo.

Tarea: Proveer estructuras y mecanismos de fondo dedicados a las mujeres dentro de las comunidades indígenas y locales para:

- a) Desarrollar estrategias que aseguren que sus conocimientos y experiencias especiales son incluidos en los mecanismos de participación;
- b) Reforzar sus capacidades de conservación, mantenimiento y la protección sobre diversidad biológica;
- c) Promover sus vinculaciones e intercambio y diseminación de información sobre diversidad biológica;
- d) Desarrollar medios apropiados culturalmente y de género en donde las mujeres puedan documentar y preservar sus conocimientos de diversidad biológica; y
- e) Producir cuadros de estudios sobre el papel de las mujeres de sus prácticas, actividades de conservación, mantenimiento y protección de la biológica.

Finalmente, urgimos que el CBD establezca una moratoria sobre la apropiación y la aplicación comercial de conocimientos y materias biológicas. Las mujeres de comunidades indígenas y locales consideramos que estas actividades constituyen una forma de biopiratería.

Participación política, incremento de capacidades y acceso a los recursos.

Las Mujeres indígenas demandan una participación equitativa en las estructuras indígenas y modernas de los sistemas sociopolíticos y de toda índole a todo nivel; mantener un diálogo con las organizaciones de mujeres no-indígenas para implementar un plan de solidaridad.

Solicitan a las ONG que el trabajo con las mujeres indígenas tenga como guía los principios del respeto mutuo y la promoción de la participación plena de las mujeres indígenas en la acción y articulación de temas relacionados a las mujeres indígenas y a los pueblos indígenas.

Hacen un llamado a las agencias de financiamiento y donaciones para que apoyen y promuevan las organizaciones y programas de la mujer, con la finalidad de compartir espacios y recursos financieros para el desarrollo de las mujeres indígenas.

Instan a los gobiernos para que tomen las siguientes medidas específicas:

Eliminar los obstáculos que impiden a las mujeres, en especial las indígenas y otras mujeres marginadas, participar en la política y en la adopción de decisiones, como la falta de capacitación, la doble carga de trabajo remunerado y no remunerado que recae sobre la mujer y las actitudes y estereotipos sociales negativos.

Adoptar medidas concretas, como cuestión prioritaria y con su participación plena y voluntaria, para hacer frente a las consecuencias de la violencia contra las mujeres indígenas a fin de poner en práctica programas y servicios eficaces y adecuados para eliminar todas las formas de violencia;

Adoptar una legislación nacional compatible con el Convenio sobre la Diversidad Biológica para proteger los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las mujeres de las comunidades indígenas y locales en materia de medicamentos tradicionales, diversidad biológica y tecnologías indígenas;

Adoptar políticas socioeconómicas que promuevan el desarrollo sostenible, elaborar y apoyar programas de erradicación de la pobreza, especialmente para mujeres, que ofrezcan, entre otras cosas, capacitación profesional, igualdad de acceso a los recursos, la financiación, el crédito, incluido el micro crédito, la información y la tecnología, y el control de los mismos, así como igualdad de acceso a los mercados en beneficio de las mujeres de todas las edades, en particular las que viven en la pobreza y las mujeres marginadas, incluso las mujeres de las zonas rurales, las mujeres indígenas y las que son cabeza de familia;

Reunir los datos y hacer los estudios de investigación que correspondan sobre las mujeres indígenas con su plena participación, con el fin de promover políticas, programas y servicios accesibles y adecuados desde el punto de vista cultural y lingüístico;

Formular y ejecutar programas de enseñanza y capacitación que respeten su historia, cultura, espiritualidad, idiomas y aspiraciones y garanticen su acceso a todos los niveles de la enseñanza académica y no académica, incluida la educación superior; con la participación plena y voluntaria de las mujeres indígenas

Aplicar y apoyar medidas positivas a fin de dar a todas las mujeres, particularmente las mujeres indígenas, igualdad de acceso a programas de formación y de aumento de la capacidad a fin de aumentar su participación en la adopción de decisiones en todas las esferas y a todos los niveles.

## Declaración del Foro Internacional de Mujeres Indígenas (Beijing+5)

*Adoptada en la Ocasión de la Sesión Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre Beijing + 5, 9 de junio 9 de 2000, en Nueva York.*

Nosotras, las mujeres que participamos en el Foro Internacional de las Mujeres Indígenas, nos hemos reunido en Nueva York con la finalidad de evaluar nuestra situación cinco años después de la Plataforma de Acción de Beijing. Reafirmamos la Declaración de Mujeres Indígenas de Beijing, que emergió de la Carpa de Mujeres Indígenas en Huairou en 1995. El análisis, los temas y las propuestas que forman parte de la Declaración, aún siguen vigentes y deben ser tratados.

Afirmamos que como pueblos indígenas, al igual que todos los pueblos amparados bajo derecho internacional, nuestro derecho inherente a la libre determinación garantiza nuestra capacidad para libremente determinar nuestro estado político y procurar nuestro desarrollo económico, social y cultural. Esto incluye nuestros derechos colectivos a la tierra y a los territorios, a los recursos naturales, a la biodiversidad y a la propiedad intelectual.

Afirmamos asimismo que, como pueblos indígenas, nuestras tierras y territorios constituyen una parte intrincada de nuestra supervivencia, desarrollo, identidad y libre determinación.

Reafirmamos también que, como mujeres indígenas, reconocemos que el bienestar de nuestros pueblos depende de las generaciones pasadas, presentes y futuras, del equilibrio entre el hombre y la mujer, de la experiencia y del conocimiento de nuestros ancianos y de la energía de nuestros jóvenes.

Reconocemos que cinco años después de Beijing, las mujeres indígenas continúan padeciendo una pobreza extrema y desproporcionada, y enfrentan el deterioro de la salud, la educación y de las condiciones sociales, económicas, culturales y políticas. Esto es debido a factores como el racismo, el colonialismo, el neocolonialismo, las políticas macroeconómicas que promueven la liberalización comercial y financiera, la privatización, la falta de reglamentación y el desplazamiento.

Reconocemos también que las mujeres indígenas continúan siendo víctimas de una creciente violencia y de la trata de mujeres y niñas. Asimismo, ha incrementado la militarización y los conflictos armados, resultando en un mayor desplazamiento interno y externo de la población, mayor pobreza y violaciones de derechos humanos, en particular la violencia contra las mujeres indígenas.

Considerando que la explotación de los recursos naturales en las tierras y territorios de los pueblos indígenas, y el desecho de residuos nucleares y de materiales tóxicos y peligrosos,

transgreden los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas ocasionando el desplazamiento y poniendo en peligro la vida misma.

Por lo tanto, recomendamos lo siguiente:

1. Ya que el punto medio de la Década Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo ha transcurrido sin que se constate la adopción del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, urgimos a los Estados Partes a que la adopten sin más demora.
2. Instamos a los gobiernos y a las Naciones Unidas a ser consistentes en el uso del término "pueblos indígenas" en todos sus instrumentos internacionales.
3. Instamos encarecidamente a los Estados miembros de la ONU, a mantener su compromiso, según lo expresado en la 56ª sesión de la Comisión de Derechos Humanos, de establecer un Foro Permanente sobre Cuestiones de los Pueblos Indígenas, a manera de mecanismo efectivo para tratar las preocupaciones de los pueblos indígenas, y con la participación plena e igualitaria de los pueblos indígenas y de sus organizaciones.
4. Reconociendo el impacto devastador de las organizaciones multilaterales y de las instituciones prestamistas sobre las condiciones socio-económicas de los pueblos indígenas, sugerimos el no-involucramiento del Banco Mundial en la formulación de las políticas de desarrollo social ni de los programas de los gobiernos. Igualmente, el Fondo Monetario Internacional también debería abstenerse de participar en las políticas macroeconómicas de los gobiernos.

Finalmente, la Organización Mundial de Comercio deberá reconocer los derechos de los pueblos indígenas a sus territorios y recursos.

5. Hacemos un llamado a los gobiernos a fin de que honren sus compromisos ofrecidos a las mujeres indígenas en la Plataforma de Acción de Beijing, sin más demora. Recomendamos fuertemente, tomar en cuenta las vidas y experiencias de los pueblos indígenas al momento de implementar la Plataforma de Acción.
6. Solicitamos la ratificación y la implementación de todos los instrumentos internacionales relacionados a las vidas y condiciones de los pueblos indígenas, incluyendo la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW), la Convención sobre la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) y el Convenio sobre los Derechos del Niño (CDN).
7. Solicitamos un moratorio inmediato respecto a la patente de todas las formas de vida, conocimiento tradicional y de todas las formas de propiedad intelectual.

8. Reconociendo los niveles drásticos de pobreza que sufren los pueblos indígenas, incluyendo las mujeres indígenas, urgimos darle prioridad a la erradicación de la pobreza entre los pueblos indígenas.
9. Urgimos a los gobiernos implementar programas de educación formales e informales que respeten nuestra historia, idiomas y culturas, con la participación plena de los pueblos indígenas.
10. Urgimos a los gobiernos comprometerse a garantizar la participación plena de las mujeres indígenas en todos los niveles de los procesos decisionales, de manera que podamos participar activa y eficazmente en los procesos decisionales que afectan a nuestros pueblos.
11. Hacemos un llamado a los gobiernos a garantizar que los pueblos indígenas tengan pleno acceso, sin discriminación alguna, a todas las instituciones médicas, servicios médicos y cuidados de salud, y que éstos incluyan medicinas y prácticas tradicionales relacionadas a la salud.
12. Hacemos un llamado a la participación plena y equitativa de los pueblos indígenas en los procesos que conducen a y en la Conferencia Mundial sobre el Racismo, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, incluyendo todos los mecanismos y recursos requeridos para asegurar nuestra participación.
13. Urgimos a los gobiernos, agencias e instituciones a tratar el tema de desplazamiento de los pueblos indígenas como consecuencia del desarrollo, la agresión, los conflictos armados y otros factores. Esto incluiría la resolución y reparación de conflictos, con la participación plena de los pueblos indígenas.
14. Urgimos enérgicamente a que los gobiernos revisen y traten las propuestas y demandas enunciadas en la Declaración de Mujeres Indígenas sobre Beijing, que hasta la fecha no han sido abordadas.

#### Declaración de la Red de Mujeres Indígenas sobre Biodiversidad (RMIB)

*VII Conferencia de las Partes del Convenio sobre Diversidad Biológica . Kuala Lumpur, Malasia. 20 de febrero de 2004.*

El 4 y 5 de febrero, la Red de Mujeres Indígenas sobre Biodiversidad (RMIB), se reunió en la isla de Manukan, Sabah, para prepararse para la séptima reunión de la Conferencia de las Partes.

Primero, recordamos a las Partes que las mujeres indígenas tienen un papel vital en la conservación y uso sostenible de la diversidad biológica. Por lo tanto, es crítico que las mujeres indígenas sean participantes activas y tomen decisiones en todas las etapas del desarrollo y ejecución de los programas de trabajo y decisiones de la CDB, de acuerdo con la Decisión VI/10 de la COP, y que nuestro conocimiento de los ecosistemas locales sea reconocido.

Segundo, nuestra prioridad es proteger nuestros derechos inherentes e inalienables sobre nuestro conocimiento y nuestros recursos biológicos y genéticos. Cualquier régimen de distribución de beneficios debe incluir el derecho al libre consentimiento informado previo al igual que el derecho a denegar el acceso a nuestro conocimiento y nuestra negativa a participar.

Tercero, creemos que son necesarios sistemas *sui generis* para la protección de nuestro conocimiento ya que los actuales regímenes de derechos de propiedad intelectual son inadecuados e inapropiados porque no toman en cuenta nuestro derecho consuetudinario.

Cuarto, la salud y bienestar de las mujeres indígenas están íntimamente ligados a su acceso a las medicinas tradicionales, prácticas y a la salud de los ecosistemas. Exigimos a las Partes que traten los temas de globalización, cambio climático, contaminantes, como los contaminantes orgánicos persistentes, y la biopiratería que amenazan nuestra salud y bienestar y el de nuestros hijos.

Quinto, las mujeres indígenas no han sido suficientemente implicadas en la identificación y gestión de las áreas protegidas, que a menudo han violado nuestros derechos, restringido nuestro acceso a medios de vida y recursos culturales y empobrecido a nuestros pueblos. Exigimos que las decisiones de las Partes y el programa de trabajo en relación con las áreas protegidas incorpore plenamente los temas de la equidad y los derechos.

Acercando las perspectivas indígenas al ámbito internacional: una Conferencia Mundial de Mujeres Indígenas

*Declaración del Foro Internacional de Mujeres*

*Declaración del Foro Internacional de Mujeres Indígenas, Nueva York, 27 de febrero de 2005.*

Nosotras, mujeres indígenas del mundo reunidas en Nueva York el 26 y 27 de febrero en el marco del Foro Internacional de Mujeres Indígenas y en la 49ª Sesión de la

Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer de las Naciones Unidas en la que participamos, con el propósito de fortalecer nuestras capacidades, estrategias y trabajo de incidencia a nuestro favor, por nuestros pueblos y por los derechos humanos de las mujeres en todo el mundo.

Notamos que a pesar de los avances cuantitativos y cualitativos, 10 años después de la Cuarta Conferencia del Mundo sobre la Mujer en Beijing, y a la mitad de la década dedicada a lograr los objetivos de Desarrollo del Milenio, las Mujeres Indígenas enfrentamos una situación crítica agudizada por la militarización creciente, la violencia de género incluyendo violaciones y tráfico de mujeres dentro de nuestras comunidades y como táctica en los conflictos armados; y, la aplicación de políticas macro-económicas que ignoran derechos colectivos, restringen servicios básicos, tales como agua potable, salud y educación culturalmente apropiados, negando con ello las instituciones indígenas y la vida de nuestros pueblos.

Hacemos un llamado a nuestros Gobiernos para que reafirmen e implementen de forma total la Plataforma de Acción de Beijing, con ocasión de la revisión y evaluación de su implementación, a una década de su adopción, y se comprometan a incrementar las medidas para el avance de los derechos humanos de las mujeres indígenas.

Observamos con desaliento que el proceso de pleno reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas ha sido lento y, por lo tanto, exigimos a los Gobiernos la adopción inmediata de la Declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas en la ONU.

Los derechos de los pueblos indígenas son derechos de las mujeres indígenas.

Afirmamos que los pueblos indígenas hemos luchado durante siglos en contra del genocidio, desplazamiento, militarización, colonización y asimilación forzada, preservando nuestras culturas, identidades, idiomas y formas de vida como pueblos distintivos.

Reconocemos que la aplicación de políticas colonizadoras y neoliberales contra los Pueblos Indígenas, los ubican entre las más pobres del mundo, alienados de procesos políticos de toma de decisiones, desconocidos por los Gobiernos y sujetos a graves y continuas violaciones de sus derechos humanos, siendo notoria la necesidad de la promoción y protección de los derechos humanos individuales de las mujeres indígenas, incluyendo el derecho y libertad fundamental a vivir libre de violencia.

Sostenemos que el avance de los derechos humanos de las mujeres indígenas está intrínsecamente vinculado a la lucha para proteger, respetar y ejercer, tanto los derechos colectivos de nuestros pueblos, como nuestros derechos como mujeres, dentro de

nuestras comunidades y a nivel nacional e internacional. Retomamos por lo tanto, del tercer informe del Foro Permanente sobre cuestiones Indígenas, la recomendación de que *los temas de Mujeres Indígenas sean transversalizados en el Sistema de Naciones Unidas*.

Comprobamos que el empobrecimiento, la discriminación de género, étnica y racial, incrementan los riesgos de salud y llamamos a los gobiernos a cumplir con los compromisos de asegurar servicios de salud accesibles, culturalmente apropiados y de alta calidad, incluyendo servicios de salud sexual y reproductiva. Hacemos un llamado a los Gobiernos para que concierten e implementen de forma efectiva una respuesta global contra la pandemia del VIH/ SIDA, y promuevan estrategias para la prevención y tratamiento universal de enfermedades que impactan desproporcionadamente a comunidades marginales.

Afirmamos la importancia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, incluyendo la soberanía y libre determinación, para el ejercicio pleno de sus derechos humanos y la preservación de su patrimonio colectivo.

Reconocemos la importancia de la resolución de Naciones Unidas declarando la segunda Década de Pueblos Indígenas y recomendamos que en su implementación se asegure un enfoque particular en los derechos de las mujeres indígenas.

### Desarrollo sostenible

Afirmamos que la Unidad de los pueblos indígenas está basada en los territorios, recursos naturales y conocimientos tradicionales colectivos, los cuales constituyen los pilares de nuestro patrimonio, fortaleza, identidad y cultura.

Reconocemos que tradicionalmente las Mujeres Indígenas hemos asumido un papel fundamental en la preservación del patrimonio cultural de nuestros pueblos y en la producción de alimentos en nuestras comunidades. Somos practicantes de medicina, farmacología, botánica, nutrición y reproductoras de la tecnología agrícola que fomenta la diversidad, elemento central para el mantenimiento de la biodiversidad en el mundo. Somos protectoras de nuestros territorios y tenemos derecho al dominio de propiedad.

Señalamos que como protectoras de conocimientos ambientales, técnicos, científicos, culturales y espirituales de nuestros pueblos, somos sus principales transmisoras a las generaciones futuras.

Afirmamos que las Mujeres Indígenas poseemos conocimientos para combatir la pobreza en nuestras comunidades y podemos compartirlos para la definición de estrategias de desarrollo sostenible dentro y fuera de nuestras comunidades.

Por lo tanto, recomendamos que los conocimientos y capacidades de las mujeres indígenas sean tomados en cuenta para el desarrollo de estrategias nacionales e internacionales, involucrando comunidades y organizaciones en la formulación y toma de decisiones en iniciativas de desarrollo sostenible.

Derechos colectivos, recursos de los pueblos indígenas y justicia económica

Reafirmamos que el conocimiento sobre plantas y animales en nuestros territorios, se ha desarrollado, compartido y usado históricamente de forma colectiva por nuestros pueblos, sin embargo ha sido objeto de robos sistemáticos, contribuyendo a ello las recientes normas internacionales de la Organización Internacional del Comercio (TRIPS), que no reconocen la propiedad intelectual colectiva y facilitan la piratería por individuos y corporaciones.

Reconocemos que el uso irracional y monetarista de la naturaleza ha contribuido a cambios climáticos globales, que amenazan al planeta, con implicaciones particulares sobre los pueblos indígenas. Notamos que la deforestación, desertificación, inundaciones, deshielo de los glaciares, erosiones y contaminaciones tóxicas de tierras y aguas están contribuyendo al robo del patrimonio y formas de vida de los pueblos indígenas.

Los objetivos de desarrollo del milenio

Reconocemos la importancia de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, como herramientas para avanzar en estrategias para el desarrollo sostenible y los derechos humanos de las mujeres. Hacemos un llamado a los Gobiernos a cumplir con los compromisos asumidos para alcanzar los objetivos, enfatizando en dicho proceso la plena participación de las mujeres indígenas.

Apoyamos el indicador para la eliminación de las desigualdades entre los géneros en la enseñanza primaria y secundaria, sin embargo, hacemos notar que el modelo didáctico occidental, de la escuela institucionalizada, ha sido parte del paradigma de destrucción cultural que ha contribuido al empobrecimiento económico y espiritual de los pueblos indígenas. Por lo tanto, reiteramos que las necesidades de nuestros pueblos deben ser consideradas en las definiciones de políticas para alcanzar los objetivos y metas.

Señalamos que para alcanzar la igualdad entre los géneros además de priorizar la educación de las niñas se deben considerar los derechos reproductivos y sexuales, la violencia contra la mujer, los derechos de propiedad de las mujeres, y la reducción de la carga laboral de las mujeres garantizando el acceso a recursos tales como el saneamiento, agua, vivienda, electricidad y transporte, coincidiendo con las demandas del movimiento global de mujeres.

## Comunicado de las mujeres desde el Putumayo

Iniciativa de Mujeres por la Paz. 13 de diciembre de 2003.

Hoy 25 de noviembre del año 2003 con la presencia de tres mil mujeres provenientes del Putumayo, Cauca, Nariño, Valle del Cauca, Caquetá, Risaralda, Tolima, Huila, Santander, Barrancabermeja, Bolívar, Atlántico, Chocó, Antioquia y Bogotá, en Puerto Caicedo, nos reafirmamos en nuestras propuestas y queremos a nivel nacional e internacional expresar:

Rechazamos el tratamiento criminal del que está siendo víctima la población de toda esta región y reivindicamos que los productores/as de la hoja de coca, sean tratados como tales, no como narcotraficantes y/o como actores armados.

Denunciamos ante el país y la comunidad internacional la política militarista del actual gobierno el cual privilegia el uso de las armas y la fuerza para tratar problemáticas sustentadas y generadas en la pobreza, en la expropiación histórica, la marginación y la ausencia de gobernabilidad.

Exigimos que las mujeres y los hombres del Putumayo puedan tener una voz propia y una incidencia en las decisiones en que las que se está jugando su vida, su salud, la de sus hijos e hijas y de la tierra que les da sustento.

Que se detengan las fumigaciones que están deteriorando la salud y la vida de toda esta población y acabando con el ambiente y con los cultivos tradicionales y alternativos.

Demandamos un acuerdo humanitario que proteja los derechos básicos de la población civil y de las mujeres en particular. El gobierno no puede continuar siendo cómplice del genocidio que se está cometiendo con las comunidades indígenas y campesinas de este territorio.

Exigimos al Estado y a los diversos grupos económicos, así como a las empresas multinacionales presentes en nuestro país asumir su responsabilidad social de los costos de la construcción de la paz, demostrando su voluntad política en una salida negociada al conflicto armado.

El Estado colombiano, en cabeza de su gobierno, debe asegurar y garantizar el derecho a la vida humana, animal y vegetal, a la integridad personal y a las condiciones de vida dignas de la población. El Estado debe promover políticas incluyentes para todos los sectores de la población, que aboguen por soluciones pacíficas, que rescaten la defensa de la vida e integridad de las comunidades, que fortalezcan el tejido social, que empoderen a las mujeres y promuevan procesos reales de desarrollo regional, en aras de generar un desarrollo humano sustentable y sostenible.

Exigimos al gobierno colombiano se instale inmediatamente la comisión de investigación científica, basadas en la sentencia del Tribunal Superior de Cundinamarca y referida a las fumigaciones con aspersión aérea, en relación con los efectos que el glifosato y otros componentes químicos y biológicos tienen en la salud de los seres humanos y en el sistema ecológico.

Que se construyan escenarios de negociación internacional que activen el debate acerca de la corresponsabilidad de los países consumidores y contemplar la alternativa de la legalización de la droga.

Que se constituyan comisiones de veedurías ciudadanas, de orden nacional e internacional, que hagan el seguimiento a los efectos de la política antidrogas, la política de fumigaciones y Plan Colombia.

*Ruta Pacífica de las Mujeres*

*Iniciativa de Mujeres por la Paz*

*Mesa Nacional de Concertación de Mujeres*

Putumayo, 25 de noviembre de 2003



# Participación de las mujeres indígenas en los escenarios nacionales e internacionales

*Leonor Zalabata*

Confederación Indígena Tairona – CIT

Sierra Nevada de Santa Marta

Colombia

---

El tema daría para un debate muy amplio, para mirar sobre los derechos indígenas, y de pronto intentar construir derechos de mujeres indígenas. Nosotros, los indígenas, luchamos por el consentimiento informado previo, para la toma de las decisiones con relación a nuestros intereses. Sería un debate muy interesante, desde la normatividad nacional e internacional, y consideraría que lo micro es lo macro, ya que nuestro territorio es nuestro mundo, y ese mundo pequeñito lo reflejamos en el mundo entero: es una visión de vida de nuestros pueblos, eso es lo pequeñito que tenemos en nuestros territorios, en nuestras casas y lo que somos cada uno. Ahí está el gran valor del conocimiento, pues cuando se habla de la cuestión internacional y nacional, a nosotros nos parece como que es un monstruo que da miedo, pero que no es muy efectivo tampoco.

La participación no es una cuestión de procedimiento, no es una cuestión de fondo, porque la participación, tanto de pueblos indígenas como de mujeres indígenas, debe ser plena y efectiva, y la participación no comienza cuando los otros consideren que ya es tiempo de participar, sino desde sus inicios, hasta que sea la meta que se quiera alcanzar.

La participación tiene que ser plena, consultada, verificada, tiene que tener en cuenta las decisiones de las autoridades tradicionales. Las mujeres indígenas reconocen a sus autoridades tradicionales, reconocen sus territorios, reconocen las tradiciones propias, porque son parte de ellas, en un contexto que no está en la visibilidad, pero que existe en los territorios indígenas.

Las mujeres indígenas en su contexto no son de hablar, no porque la cultura lo impida, sino que es una forma de ser. Si se participa en una asamblea del pueblo Arhuaco, tomará por lo menos dos meses hablando, conversando, los hombres alrededor del fogón, las mujeres tejiendo, saliendo, entrando, y si tenemos que repetir las miles de veces que sea lo hacemos, y le damos vueltas y vueltas a un tema. La gente tiene derecho de aportar cuando quiere, cuando puede hacerlo. Esta es una construcción distinta a la de la política, y nosotros le llamamos participación a esto, a las formas propias de tomar decisiones, aunque

tome dos meses, aunque al final se reúnan unos *mamos* y a través de un ritual digan no a esa decisión. Estas formas de participación son válidas porque son la forma de tomar las decisiones de un indígena con valores propios.

Cuando una persona indígena está realmente estructurada, sus niveles no tienen solamente una dimensión, sino que dispone de diversas formas de resolver un problema que le afecta. Tiene una dimensión política, pero además una filosófica, su visión económica y por supuesto su visión social como pueblo. Esta capacidad no la tienen todos los indígenas, pero hay gente que está especializada. En estos contextos, los indígenas debemos seguir y no podemos salir, ya que si no tenemos personas en esos espacios, los indígenas vamos a estar más vulnerables que hoy. Las mujeres indígenas no podemos salir de esos contextos, por ejemplo sería importante que en los debates que tienen que ver con mujeres indígenas nosotras estuviéramos presentes. Es importante también que haya diversos puntos de vista, no solo uno. Esto es importante en el momento de debatir, porque mi mundo es mío, y así el mundo guambiano, el kogui, el huitoto, y todos tenemos un mundo distinto, otra forma de participar, de estar, de ser y eso es lo bueno, eso es la defensa que tenemos los pueblos indígenas, de que cuando nos reunimos todos y le planteamos nuestras ideas al sistema, a los académicos, a los intelectuales, nosotros nos autodeterminamos, avanzamos y por eso podemos estar presentes en todos los países. Pasa igual con todas las comunidades del mundo, la situación es la misma.

Cuando se habla de participación, se debe agradecer profundamente que las sociedades hayan abierto sus puertas, sus oídos, su corazón a la participación de los indígenas. También se debe reconocer que hay que mejorar, hay que hacer debates en los que el enfoque de un sistema académico no prime sobre el enfoque de los mismos pueblos indígenas, y en el caso de las mujeres indígenas, vayamos acompañadas de nuestras autoridades tradicionales. Esta posibilidad debe avanzar sobre esos enfoques, de lo que se debe hacer y lo que no, sobre lo que sí se debe hacer y no se hace.

En cuanto al apoyo de los hombres indígenas, por ejemplo, si el marido mío no estuviera ahora en la tierra yo no estuviera aquí, o no pudiera viajar a cualquier parte. Hay que reconocer el apoyo de nuestros hombres indígenas. Sé que hay problemas, errores y cosas para mejorar, pero no creo que sean impedimento, sino que hay perversidad en varios sistemas que hace que los hombres sean así. Nosotras parimos los hijos, criamos a los hijos y los llevamos hasta cierta parte, estamos con ellos, luego se van y se enamoran de la novia, van y se casan con otra mujer, y decimos que los hombres son machistas, pero no han estado por fuera de la cultura. ¿Qué pasó? Podríamos nosotras también interrogarnos.

Sería un elemento interesante a analizar por qué se considera a los hombres indígenas machistas. Por qué, si somos las mujeres indígenas las que los criamos aún hasta viejos. No se

puede salir del círculo vicioso en donde estamos las mujeres indígenas. Es importante reflexionar sobre este tema, que convoca a las personas y a las instituciones, a mirar cómo comprender estas circunstancias.

Las mujeres no somos iguales, ni la mujer académica, que tiene un espacio para educarse, ni la ministra de Defensa de Colombia, no es igual a las mujeres indígenas, no somos iguales. Las mujeres indígenas formamos parte de la construcción de los pueblos con nuestros propios valores, valores que llevamos las mujeres indígenas. Así también los pueblos indígenas no son iguales, son diferentes y en esta diferencia hay diversidad de problemas y de soluciones. Hay diferencia de proyecciones, y hay muchas posibilidades de rescatar para construir un mundo distinto, una sociedad articulada realmente multicultural, y que la convivencia de la humanidad realmente sea lo más importante, el reconocimiento de unos y otros que se complementan, como el día y la noche, el día para trabajar y la noche para descansar, el frío y el calor.

Regresando a la participación de las mujeres indígenas, hay que hacer referencia a la participación, que sea plena y efectiva. La participación no puede ser que se formule y se plantee como una forma para hacer con las mujeres que después estén llamadas a participar. No debe ser así: tiene que haber una formulación clara desde el inicio hasta el final que convoque a participar plenamente, para que realmente haya eficacia en dicha participación y se tenga conciencia del proceso. La forma de participar debe ser indígena, y no cualquier indígena, sino perteneciente a un grupo indígena determinado. De dicha participación es la que necesitan los sistemas políticos de Estado, no solamente en Colombia sino en todas partes. Nosotros somos como iguales en todas partes del mundo, y no sabemos de qué países somos. Esta característica general nos une, pero guardamos unas diferencias y esas diferencias hacen a la mujer indígena diferente a la campesina, a la urbana, a la pobre o rica; esa diferencia es muy importante, porque es la que nos va a dar la base para cambiar y para enfocar la solución, porque los estudios son importantes, porque la lectura es importante, porque nos abre mundos, y eso nos sirve para valorarnos nosotros mismos. Pero hay una realidad y para construir y para hacer, y eso hay que mantenerlo en los espacios nacionales.

Lamentablemente, la participación de las mujeres indígenas en el espacio nacional no existe, falta un reconocimiento directo de sus aportes. A veces uno por participar forma parte de enredos que generan una cantidad de cargas y responsabilidades. En Colombia al participar una se expone a que le peguen un tiro, o la secuestren. A este tipo de problemas se está expuesta.

Estos problemas son los que vivimos los indígenas y por ello desde el interior de los pueblos indígenas, invitamos a los otros actores, a la academia, a las personas solidarias y a las de buena voluntad a apoyar la definición de territorios de los asentamientos indígenas. Con esta

definición se va a beneficiar a las mujeres ciento por ciento y por lo menos va a existir un mínimo de respeto hacia sus habitantes, mujeres y niños, que son los más afectados. En el momento que se definan y se consoliden los territorios indígenas, las mujeres y niños vamos a ser los beneficiados; en el momento que se deje de asesinar a los indígenas, no vamos a ser las mujeres las abandonadas y los niños los huérfanos.

La principal invitación que quiero hacer a través del presente artículo, es a la organización de las mujeres indígenas y a la reivindicación de nuestros derechos. Como se ha planteado en diversas ocasiones, las mujeres indígenas parimos los hijos, pero estamos excluidas. *"No nos dejen organizar a las mujeres, exclúyanos, y nosotras seguimos pariendo hijos a los blancos, a los negros, a los indígenas de otras partes"*. Mientras no haya una conciencia de los valores de las mujeres, y que no nos sintamos integradas a nuestros pueblos, no se verán los resultados.

## Desarrollar las capacidades para tomar decisiones

De la misma manera, en el plano internacional, las mujeres tenemos que prepararnos más; los hombres por ser hombres llegan y son aceptados, las mujeres no necesariamente. En las experiencias en el plano internacional lo importante es desarrollar las capacidades para tomar decisiones como indígenas. Es importante así cuestionar cómo al interior de los pueblos indígenas están desarrollándose las capacidades para que las mujeres nos beneficiemos. No se habla de adquirir habilidades en las universidades o en los institutos, que están haciendo que los indios vengamos a las ciudades y queramos replicar lo de este sistema básicamente para ganar un sueldo. Miremos cómo se desarrollan las capacidades a partir de lo real, de los que estamos allá en las comunidades haciendo prácticas, desarrollando innovaciones, los conocimientos tradicionales. Esta reflexión es la que falta, en Colombia y en los pueblos indígenas. Esta es la única forma de salvar a las mujeres indígenas, para salvar a las culturas indígenas. Es a partir de los conocimientos propios que se debe construir la cultura indígena, ahora que se cuenta con los derechos en la Constitución, en las legislaciones nacionales, en los convenios internacionales, aunque ello aún no se aplica.

En Colombia, en 1991, se reconoció por primera vez que existíamos indígenas, porque antes eran todos iguales. En 1996 mataron a 266 indígenas, quedando en la impunidad total hasta hoy, a pesar de los derechos reconocidos. En aquellas fechas la Conferencia Episcopal fue tomada por los indígenas y se nombraron la Comisión de Derechos Humanos, la Comisión de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación.

Era necesario trabajar desde una mesa de concertación ya que cuando entraban los intereses del Estado, eran éstos los que se favorecían. O se concertaba con base en lo que el Estado quería o no se concertaba. La cuestión es de derechos, de reconocimiento y de respeto por los pueblos y por su gente.

## Los intereses de la guerra y del TLC

La humanidad no puede caminar sin causas, con enfoques equivocados y es ahí donde los indígenas jugamos un papel importante. Si se presenta lo del ALCA, lo del TLC, lo de la globalización, los indios pasamos a ser un remiendo del sistema, rellenando la imagen democrática de los países. Porque el sistema considera que realmente los pueblos indígenas hacemos falta en la academia, y lo que nosotros pedimos es que dejen de reproducir el sistema, que es el que soluciona a partir de la realidad del país y de los pueblos que existen, y así vamos a proteger la biodiversidad, la identidad de nuestros países, nuestras economías. De otra manera, vamos a seguir con tanto conflicto, con tanta guerra. El interés de la guerra no es matar, el interés de la guerra es quién se queda con más y mejores bienes. En este momento, a pesar de que se está hablando en este espacio de biodiversidad y conocimientos tradicionales y de mujeres indígenas, en nuestros territorios algo está pasando. Los militares o los soldados andan abusando de la gente, la asustan; la guerrilla se está comiendo los alimentos de las fincas de la gente, o los paramilitares están despojando a la gente de sus tierras, apropiándose o llevándose a los jóvenes a sus grupos armados. En estos casos, ¿qué hace la ONU?, ¿qué hace la OEA?

Los mecanismos internacionales y de las Naciones Unidas son muy precarios. Se presentan recomendaciones escritas, se las pasan a los Estados, pero como éstos son soberanos entonces las reciben y no pasa nada. Los mecanismos que protegen realmente los derechos de los pueblos indígenas no deben ser hechos en los sistemas americanos ni de Naciones Unidas. Vale la pena mencionar que existe una declaración de Naciones Unidas que pasaron los pueblos indígenas a la Subcomisión de Derechos Humanos, y no ha podido avanzar. Igual que en la ocasión cuando Lorenzo Muelas tuvo que renunciar a firmar la Constituyente porque no se reconocían los territorios indígenas. De la Declaración de los Pueblos Indígenas y Naciones Unidas, llevan casi 13 años sin reconocimiento, ya que no se pueden definir de quiénes son los recursos naturales de los territorios indígenas. En 10 años los gobernantes de todo el sistema de Naciones Unidas el único artículo que reconocieron fue donde se dijo que las mujeres indígenas y los hombres indígenas somos iguales. Después de una década no pasó nada, y ahora han declarado la segunda década y no hay voluntad política para cambiar en la práctica de las injusticias. Pero se debe mencionar que lo que sí existe es la voluntad social y solidaridad en el mundo para cambiar muchas de las cuestiones a nivel del pueblo, y las mujeres indígenas afortunadamente cuentan con otras fuerzas para participar.

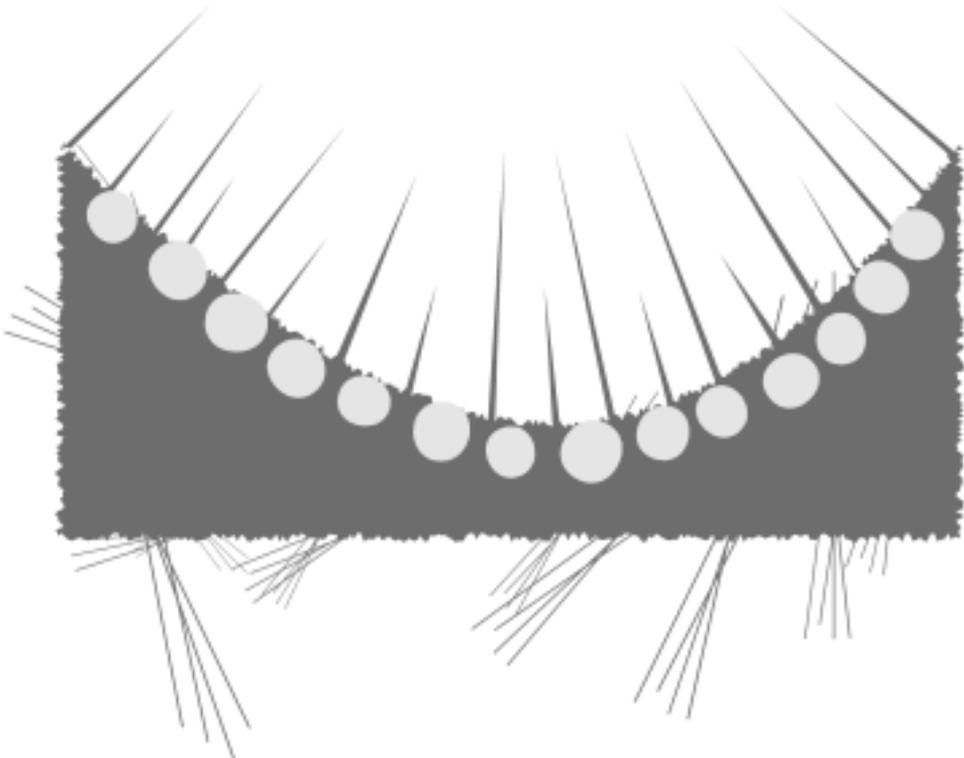
El proceso del Tratado de Libre Comercio es similar. Las rondas del TLC sobre negociaciones de los conocimientos tradicionales se realizan con grupos de trabajo de las Naciones Unidas, en donde los indígenas solamente son observadores. En algunos casos podemos hacer una recomendación, pero no con poder de decisión, ya que es un espacio de los

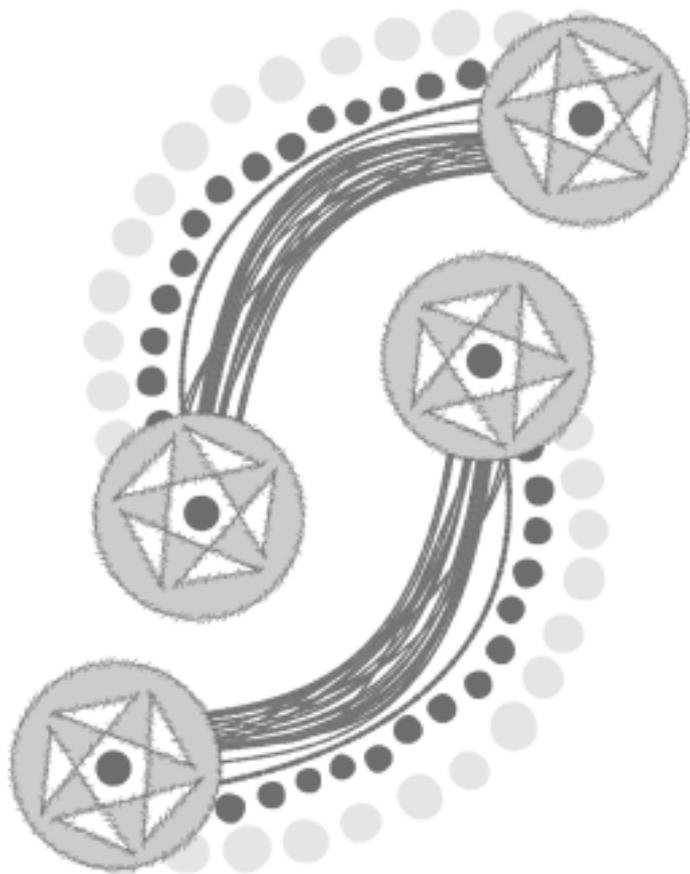
Estados. El tema de conocimientos tradicionales es central en estas negociaciones, y sin embargo jamás los pueblos indígenas hemos sido consultados.

En Colombia, como en otros países, con estos procesos se están “feriando” los conocimientos tradicionales y los recursos genéticos. La legislación colombiana, y la mayoría de las legislaciones latinoamericanas, dicen que los recursos genéticos humanos no están en peligro, pero aquí han venido representantes del proyecto de Genoma Humano para sacar material genético a través de muestras de sangre con el objetivo de estudiar la incidencia de la tuberculosis y de la diabetes. Se llevaron muestras genéticas y eso es biopiratería, *“ya hasta las células nos sacaron a nosotros, no solamente a los colombianos, a los de Perú, de Ecuador, de Chile, de Argentina”*. El acceso a los recursos genéticos humanos está ya en manos de científicos que podrán hacer con ellos lo que quieran, porque según la corte norteamericana el dueño de este patrimonio genético no son los que lo poseen dicho recurso. Por último, vale mencionar los 45 artículos del Convenio de Diversidad Biológica; aquí en Colombia la Ley 165 ratificó el Convenio, pero cayendo en una contradicción. Se vive en un sistema perverso y eso es lo que hay que atacar, eso es lo que hay que cambiar.



# Implicaciones del conflicto armado y el desplazamiento sobre los conocimientos de las mujeres relacionados con la biodiversidad







# Introducción

---

Actualmente, en todo el planeta, las poblaciones indígenas sufren presiones cada vez mayores como consecuencia de los conflictos armados, la globalización y la explotación de recursos naturales, lo que se traduce en la pérdida de las costumbres tradicionales, la migración fuera de las tierras indígenas, o la pérdida de estatus de las mujeres indígenas que viven en forma tradicional.

Las mujeres indígenas que viven en los países en desarrollo enfrentan varias amenazas comunes: pobreza (con escasas o nulas posibilidades de acceder a la atención médica y a la enseñanza), conflictos armados, contaminación, explotación minera y forestal en gran escala, invasiones de mineros ilegales, gobiernos indiferentes, pérdida de sus tierras y trata de personas, entre muchas otras más. Ellas son las peor remuneradas, las que hacen los trabajos de menor categoría y, a menudo, son víctimas de discriminación, humillación y abuso sexual.

Los cambios en la economía y los conflictos militares en América Latina han tenido consecuencias inhumanas para las mujeres y niñas y niños indígenas. La guerra ha desplazado a millones de personas. Cientos de miles de agricultores indígenas perdieron sus granjas cuando se cortaron los subsidios estatales a la exportación de productos agrícolas debido a reestructuraciones o acuerdos comerciales. Las grandes empresas agroindustriales eliminan rápidamente la competencia de esos pequeños agricultores, con lo que los campesinos indígenas sin tierra buscan trabajo en las ciudades o emigran a cualquier otro lugar.

En la zona brasileña del Amazonas, las minas de oro, la explotación forestal y la posibilidad de apoderarse de tierras han atraído a gran cantidad de colonos a regiones habitadas por indígenas y han promovido la prostitución al pagarles para que ellas puedan acceder a bienes y alimentos<sup>1</sup>. En Colombia, son numerosas las denuncias de las organizaciones indígenas en las que evidencian que la violencia contra la mujer indígena se ha incrementado en

los últimos años. Éstas han sido asesinadas, violadas y desplazadas, y han sido ejercidas sobre ellas toda clase de formas de violencia. La Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC- ha denunciado que en el último año se ha incrementado el desplazamiento de los indígenas, se ha duplicado el asesinato de mujeres indígenas y públicamente denunció la violación de más de 20 niñas por el ejército colombiano en una sola región del país y más de 23 niñas indígenas embarazadas por soldados de éste.

El último Informe sobre Desarrollo Humano en Colombia: "*El conflicto, callejón con salida*" señala que, como resultado del conflicto armado interno, las mujeres sufren cuatro clases de violencia política: 1. Como blanco directo de las acciones violentas; 2. Como víctimas incidentales de formas de agresión sexual previas o simultáneas a tales acciones; 3. Como integrantes (en tanto madres, compañeras, hijas, hermanas, amigas) de una red de relaciones familiares y afectivas que resulta desmembrada por esos actos, y 4. Como objeto de actos de violencia sexual o de menoscabo de su libertad (acceso carnal violento, acoso sexual, prohibición de relaciones afectivas o sexuales o del embarazo, aborto impuesto), dentro de los propios grupos armados (31 PNUD-, 2003).

Pero tal vez uno de los efectos de la violencia que más afecta a las mujeres indígenas es el desplazamiento, pues rompe todos los lazos de soporte comunitario, desintegra las familias, se pierde el sentido de pertenencia y las personas desplazadas llegan a centros urbanos totalmente ajenos a sus culturas, donde en general no son comprendidas ni satisfechas sus necesidades más básicas.

En forma general, y de acuerdo con los estudios realizados por diferentes ONG, entre ellas Amnistía Internacional, y por las organizaciones indígenas, las formas de violencia contra las mujeres indígenas se sintetizan en:

- *La pérdida de autonomía y cultura:* la presencia de actores armados en territorios indígenas ha limitado el ejercicio de prácticas culturales propias donde la mujer cumple un papel importante, presentándose la pérdida del lugar que la tradición encomienda a las mujeres.
- *La apropiación y control de alimentos por parte de los actores armados:* obliga a las mujeres a recorrer grandes distancias para obtener alimentos y las expone en mayor grado a la violencia que se deriva de la confrontación.
- *Las restricciones al libre tránsito y movilización:* impiden a las mujeres dar continuidad a las actividades y rituales que proporcionan el equilibrio en la comunidad.

---

1 Secretaría del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas: (917) 367-5100; en Internet: [www.un.org/esa/socdev/pfii](http://www.un.org/esa/socdev/pfii).

- *El aumento de la violencia intrafamiliar*, por la presencia de agentes extraños y armados en los territorios.
- *El reclutamiento forzado y utilización de jóvenes y niñas en la guerra*: a través de distintas estrategias.
- *La violencia sexual*: usada como estrategia para someter a los hombres y forma de amedrentamiento, intimidación y castigo contra las mujeres, aduciendo razones tales como tener relaciones afectivas con personas del bando contrario, desobedecer normas de comportamiento impuestas por los actores armados o participar en organizaciones sociales o comunitarias.
- *Los aumentos de los embarazos de mujeres jóvenes*: en zonas controladas por actores armados.
- *El asesinato de mujeres indígenas*.
- *La viudez*: que deja a muchas mujeres sin “quién hable por ellas”, menguando su posibilidad para exigir y hacer efectivos sus derechos.
- *El aumento de la prostitución*: que afecta sobre todo a las niñas y jóvenes, quienes son “maltratadas y muchas de ellas obligadas a practicarse abortos o a asumir solas la responsabilidad de crianza de los hijos”<sup>2</sup>.

Ante la pregunta de por qué se está matando a las mujeres indígenas y por qué la violencia se está ensañando contra ellas, Olga Luz Restrepo, de la Fundación Hemera, señala que “más que botines de guerra, diría que se trata en el fondo de una forma de castigo a las mujeres que vienen asumiendo un papel activo en la defensa de sus comunidades, que han aumentado su participación social en los destinos y en la vida de sus comunidades, transformando sus roles tradicionales domésticos, saltando a la esfera de lo social comunitario. Ellas vienen apareciendo no sólo como mediadoras ante los actores armados para la reivindicación de su autonomía territorial y de gobierno, sino también como retadoras a las políticas de dominio de éstos al asumir ante ellos no sólo el papel de voceras de sus comunidades, sino también el de actoras sociales que reclaman el ejercicio de derechos, que exigen el respeto a sus formas de vivir y la devolución de sus hijos reclutados en sus filas o de sus líderes retenidos. Así parecen evidenciarlo las cifras analizadas por etnia, pues las más castigadas - por decir lo menos- son las mujeres wiwa, destacadas en el liderazgo de los proyectos sociales

---

2 Amnistía Internacional. COLOMBIA. 2004. Cuerpos marcados, crímenes silenciados. Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado. Octubre de 2004 RESUMEN Índice AI: AMR 23/040/2004.

y de vida de sus comunidades; seguidas de las paeces, actoras fundamentales de sus procesos comunitarios y del desarrollo del proyecto de vida de los nasa; de las chamíes, quienes han proclamado sus derechos como mujeres indígenas al interior de sus comunidades y han exigido mayor reconocimiento y participación en sus instancias de dirección y gobierno; o las kankuamo, de una de las comunidades más diezmadas en desarrollo del conflicto<sup>3</sup>.

En este capítulo se presentan trabajos que relatan distintas caras de la violencia ejercida contra las mujeres indígenas y sus comunidades, en varios escenarios y a través de diferentes procesos.

Por un lado, *Eva Cristina Millaqueo*, líder indígena del pueblo Mapuche, de Chile, relata la forma como las comunidades indígenas han sido atropelladas por parte de las empresas madereras y por los estamentos estatales que apoyan estas compañías. Los mapuche, y en especial las mujeres, han asistido a la pérdida de sus territorios y al encarcelamiento de sus líderes por la resistencia a un Estado que no reconoce los derechos de los pueblos indígenas y que busca, ante todo, la explotación económica de los recursos naturales. Este caso se convierte en una experiencia sumamente interesante para Colombia, donde es cada vez más inminente la expedición de una ley forestal que permite la explotación maderera de los bosques, incluso en los resguardos indígenas y en los territorios de las comunidades afrocolombianas.

Por el otro lado, presentamos el trabajo realizado por *Luz Piedad Caicedo* acerca del significado de la violencia y el desplazamiento para las mujeres indígenas. En éste, la antropóloga analiza el caso del desplazamiento de cerca de seis mil personas, muchas de ellas indígenas, ocurrido en el Alto Naya, en el Cauca colombiano, en el año 2001. A partir de los testimonios de mujeres indígenas de la zona, Luz Piedad reconstruye los momentos que tuvieron que sufrir las comunidades y la forma como las mujeres y sus comunidades entienden y se ven afectadas por las incursiones de los grupos armados en sus territorios.

A partir de lo presentado en este capítulo, se busca generar una reflexión acerca de las consecuencias que tiene la violencia para las mujeres indígenas, como articuladoras de múltiples procesos de construcción y reproducción de la identidad cultural en sus pueblos. Se busca además evidenciar la falta de protección de los derechos adquiridos por los pueblos indígenas, por parte de los Estados y sus instituciones no sólo en Colombia, sino en otros lugares de Latinoamérica.

---

3 Olga Luz Restrepo, Fundación Hemera, 10 de septiembre de 2004, Bogotá – Colombia.



# El papel de la mujer mapuche en la organización, movimiento y conservación de la biodiversidad

Eva Cristina Millaqueo

Pueblo Mapuche

Chile

---

## Antecedentes históricos

Es de amplio conocimiento que a la llegada de los invasores españoles a mediados del siglo XVI, nuestro pueblo Mapuche se componía de una población que oscilaba entre un millón y un millón y medio de personas, que habitaban un vasto espacio geográfico que abarcaba incluso las pampas argentinas, hasta el extremo sur. Sobre estas grandes extensiones nuestro pueblo ejercía absoluto control y desarrollaba todos sus conocimientos de tipo cultural, económico, organizacional, situación que fundamenta la posesión de nuestros derechos territoriales.

Luego de las primeras y variadas incursiones de los españoles, los mapuche consolidaban su independencia y control desde el río Biobío al sur, establecido como frontera natural. A casi un siglo de guerra contra los conquistadores españoles, esta frontera fue reconocida formalmente por la corona española en el primer tratado convenido entre los mapuche y los españoles, conocido como Parlamentos de Killin, celebrado el 6 de enero de 1641. Posteriormente se firmaron otros tratados o parlamentos (28 en total), siendo el último de ellos el de 1803, conocido como Parlamentos de Negrete.

De aquí en adelante, la situación del territorio mapuche comenzó a ser incierta, ya que el Estado chileno dio inicio a un proceso de incorporación de los territorios a su soberanía, creando por ley la provincia de Arauco (julio de 1852), que comprendía las tierras al sur del Biobío y al norte de la provincia de Valdivia, sometiendo a sus habitantes, en particular a nuestro pueblo, a las órdenes dictadas por el presidente de la república. Sin embargo, la ocupación material del Estado chileno en estos territorios fue prácticamente imposible, dada la gran capacidad de resistencia de los mapuche.

Por esta razón, el Estado, a través de sus gobiernos de turno, decidió posesionarse del territorio mediante la fuerza. Con la designación de Cornelio Saavedra como intendente de la

provincia de Arauco en 1860, se inició otra etapa en la ocupación de nuestras tierras, caracterizadas por la intervención militar y la definición de nuevas leyes y decretos para legitimar la violencia en contra de todos los mapuche que se oponían a abandonar sus tierras.

En este contexto fue creada una fuerza de ocupación denominada Ejército de la Frontera, cuyo objetivo era copar el territorio mapuche con militares y colonos. Es así como en 1871, el ejército chileno avanzó hasta Lumaco y en 1878 avanzó hacia el sur, hasta Traiguén. Este proceso es conocido oficialmente en la historia de Chile como "pacificación de la Araucanía", que en la práctica significa una guerra no declarada contra nuestro pueblo. El Estado chileno tenía como finalidad directa despojar de tierras a los mapuches y materializar la ocupación del territorio mapuche, lo que se agudizó fuertemente entre 1880 y 1883 en un proceso de reparto organizado de más de un 90% de las tierras mapuche entre autoridades civiles y militares del Estado, así como colonos extranjeros, principalmente alemanes, italianos y españoles.

No resulta extraño, entonces, que a través de la historia oral se mantenga el conocimiento de que antiguamente el territorio mapuche era mucho mayor que el reconocido por los Títulos de Merced, concebidos entre 1883 y 1929 por la Comisión Radicadora de Indígenas. Esta comisión fue creada en 1883 con el objetivo de deslindar los terrenos de propiedad indígena y de radicar a sus familias. Sin embargo, para la concesión de títulos la Comisión solo consideró las tierras que efectivamente eran ocupadas por la comunidad al momento de hacerse presente ésta, es decir, las tierras donde los mapuche tenían instaladas sus viviendas y algunos cultivos, dejando fuera aquellas utilizadas para otras actividades que permitieran su supervivencia material y cultural, como el pastoreo de animales, extracción de agua y leña y recolección de frutos, entre otras.

De igual manera, en la mayoría de los casos, la radicación no respetó los deslindes naturales -como ríos y cerros- que separaban a una comunidad de otra, fijando límites distintos que incluso dejaban hijuelas declaradas "baldías o sobrantes" y que posteriormente fueron adjudicadas en remates fiscales. Este es el caso de las tres comunidades en referencia, dado que Temulemu y Didiaco ocupa el Fundo Nanchahue; a su vez, Didiaco colindaba con la ya extinguida comunidad de Pichi Pangueco.

En 1972, impulsado por el gobierno de la Unidad Popular, el Congreso Nacional aprobó un proyecto de ley que puso término, al menos por un tiempo, al proceso divisorio de las comunidades mapuche, ya que permitía la división solo si era solicitada por la mayoría de los comuneros o por razones técnicas. A su vez, posibilitó la recuperación de algunas tierras mapuche usurpadas antes, mediante el mecanismo de expropiación contemplado en la Ley 16640 de reforma agraria que establecía que todo predio cuya superficie excedía las 80 hectáreas de riego básico podía ser expropiado, como también aquellos mal explotados o abandonados, independientes de su extensión.

Durante el régimen militar, en 1979 se dictaron los decretos leyes 2568 y 2750, con el propósito de completar el proceso divisorio de las comunidades mapuche iniciado en 1931. Estas disposiciones permitían que cualquier ocupante de una comunidad, fuera mapuche o no, solicitara la división de la comunidad, y establecía procedimientos expeditos y gratuitos para ello. Las hijuelas resultantes y, posteriormente, los comuneros u ocupantes debían inscribir las a su nombre en el registro de propiedades del respectivo Conservador de Bienes Raíces.

En virtud de esta legislación, se desarrolló un fuerte proceso divisorio de nuestras comunidades que, entre otros aspectos, no consideró aquellos espacios comunes que históricamente ocupaba nuestro pueblo, ya sea para la sobrevivencia (bosques y pastizales, entre otros) como para mantener y desarrollar la cultura (guillatewe y cementerios, entre otros). Por otra parte, debido al reducido tamaño de las hijuelas resultantes de la división y al crecimiento de la población mapuche, se ha producido una alta densidad en dichos terrenos, lo que ha determinado el empobrecimiento de nuestro pueblo por el creciente deterioro de los suelos derivados de la utilización intensivas de la tierras.

## Movimientos mapuche

El movimiento mapuche, a través de la historia, ha asumido distintas estrategias, como hacer efectiva la recuperación de la tierra y el territorio en pos de la reconstrucción de nuestro pueblo – nación.

Lo más recurrente es hacer ocupación de los predios en poder de latifundistas y empresas forestales que se han establecido en nuestros territorios.

Las últimas acciones reivindicatorias de las comunidades mapuche han venido a crear un nuevo cuadro en la relación del Estado chileno en el pueblo mapuche: primero, porque en estas luchas se ha cuestionado la institucionalización del Estado, toda vez que representa los intereses económicos transnacionales sobre nuestros territorios. A su vez se evidencia una falta de voluntad política de los gobiernos de turno para buscar una salida al conflicto reconociendo las demandas históricas de nuestro pueblo. Por último, se violan permanentemente los derechos humanos tanto individuales como colectivos, amenazando con ello la proyección de nuestro pueblo.

Las movilizaciones y acciones del mapuche han obligado al gobierno chileno a desarrollar una serie de estrategias para enfrentarlas. Por una parte, se plantea directamente la represión, principalmente a las comunidades movilizadas (persecución a sus dirigentes, encarcelamiento bajo la ley de seguridad Interior del Estado y últimamente la constante aplicación de la ley antiterrorista); por otra parte, desmovilizar las comunidades, otorgando para ello escasos recursos económicos y educativos y, finalmente, desarrollar la cooptación, reconociendo

y dialogando con dirigentes y organizaciones funcionales a sus políticas de inversión pública y privada en tierras mapuche.

Las diversas y crecientes movilizaciones han generado una mayor conciencia en los aspectos históricos y políticos, y ésta se ha vuelto más activa, lo que ha permitido que se den expresiones de lucha y organización cualitativamente superiores.

Del sentimiento ampliamente arraigado en nuestras comunidades de ser mapuche y de pertenecer a un pueblo, se está pasando al manejo de conceptos. El concepto de pueblo o nación es manejado por las comunidades en conflicto, que ven en la defensa de sus tierras la proyección de un espacio más amplio y que no sólo compete a los afectados sino al conjunto de nuestro pueblo, que la articulación de las comunidades y la coordinación de sus luchas va en ese sentido. Es por ello que la invasión de las forestales en el territorio ancestral es vista como un problema común que afecta a todo nuestro pueblo. El mayor grado de conciencia se expresa en el derecho al territorio. El uso del concepto de territorio está por sobre el de tierra, ya que en nuestra concepción "territorio" es el espacio vital, de donde se proviene, se vive y se proyecta todo lo mapuche. Por lo tanto, las luchas mapuche, sobre todo contra las empresas forestales, no solo se reduce a la defensa de un retazo de tierra, sino de los espacios territoriales más amplios entendido como el territorio ancestral mapuche.

## Papel de la mujer mapuche en la preservación de la biodiversidad

*"La mujer es la primera creación de Günechen en el mundo mapuche, dicen que viene de la wagulen (estrella), ésta es la más linda del universo, y responsable de mantener la armonía de la naturaleza y de la humanidad".*

La mujer, a través de la historia, siempre ha tenido una participación muy importante en el movimiento mapuche.

Durante la invasión española en territorios mapuche, la mujer cumplía el papel de hombre y de mujer, es decir, buscar el alimento a sus hijos, preocuparse del sembrado, de la salud y de los animales y, lo más importante, preocuparse de la formación de los niños, de acuerdo a su concepción de mundo, es decir, sus valores, principios, normas, como ser mapuche, entre otros aspectos, en relación con la naturaleza.

Hoy día ha cambiado, sin duda, ya que este sistema capitalista-neoliberal nos impone normas que transgreden nuestra cultura indígena. Así, a partir de la educación los colegios municipalizados y particulares se han encargado de transculturalizar el conocimiento que le hemos entregado a nuestros hijos. Sin embargo, como mujeres, madres, esposas, seguimos cumpliendo ese papel como formadoras, educadoras en la transmisión y entrega de la

sabiduría que heredamos de nuestros ancestros. Nos queda además la responsabilidad de defender nuestro entorno, en el cual por siglos hemos vivido como Pueblo-Nación Mapuche.

## La conservación y preocupación de la biodiversidad

La mujer indígena mapuche es una de las responsables de preocuparse de la armonía y equilibrio de la naturaleza. Aquí tenemos las machis, que juegan un rol muy importante, y las líderes mapuches.

- La machi (mujer u hombre, son los sabios de la medicina natural en el mundo mapuche). Estas personas se encargan de la parte religiosa y de la salud. Para ellas es muy importante que se mantengan las hierbas y plantas medicinales en los bosques, lagos, ríos y pantanos, montañas, ya que en estos lugares encuentran los distintos tipos de remedio, para curar a los enfermos. Por eso los cuidan y protegen, para mantener el equilibrio.
- Hoy en día, además de ser formadora de niños y niñas, la mujer ha ocupado un espacio muy importante en las organizaciones mapuche. Tenemos más opinión y tomas de decisiones de tipo político, cultural y social. Es así que existen líderes mujeres que están en las cárceles en calidad de presas políticas mapuche, como consecuencia de la represión que ha ejercido el gobierno chileno hacia el movimiento mapuche, por defender la vida, la montaña, la tierra, el territorio y nuestra familia.

En la actualidad, las plantaciones forestales en Chile alcanzan los 2,1 millones de hectáreas y se espera que para el año 2010 alcancen 2,6 millones. La construcción de tres mega plantas de celulosa en el país permitirá una inversión total de US\$ 3.100 millones, por lo cual las exportaciones aumentarán a US\$ 4.500 millones el año 2008, según las proyecciones de la Corporación Nacional de la Madera, Corma. En el año 2002 las exportaciones forestales alcanzaron los us \$ 2.200 millones.

## El papel del Estado

Frente a los conflictos por tierras, el Estado ha privilegiado los intereses políticos económicos de las grandes empresas transnacionales de los megaproyectos, es decir, de estabilidad política y crecimiento económico, pero a costa de sacrificar al pueblo Mapuche. El Estado chileno ha puesto a la economía como eje ordenador de los diversos aspectos de la vida en nuestro país. Con los argumentos político-económicos buscan insertarse competitivamente en el ámbito internacional. Se sostiene que no hay otras alternativas de inversión y que nuestras comunidades, según sus estudios, no se verán tan afectadas con las "compensaciones" que se negocian y que a nuestro juicio no resuelven en lo más mínimo las históricas demandas mapuches.

Nos resulta clara la total complacencia que demuestra el Estado frente a los procesos de inversión privada que tienen como objetivo definitivo la desaparición física e ideológica de nuestras comunidades en Chile. Esto se expresa además en su propia política de inversión pública, que genera las condiciones necesarias para favorecer las inversiones transnacionales.

Así se entiende el papel del Estado en los conflictos territoriales, manteniendo la postura de hacer respetar el "Estado de Derecho", impulsando la represión a través de los desalojos, detención y medidas drásticas, como la aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado. Desarrolla, además, políticas sociales asistencialistas y coarta a dirigentes y organizaciones oportunistas, con las cuales se pueden negociar las tierras de nuestros hermanos.

## Papel del empresariado

La inversión económica en territorio mapuche es fundamental para incrementar sus ganancias y aportar el crecimiento del país. Ven en los conflictos signos de inestabilidad social que alejarían sus inversiones, sobre todo recursos de extranjeros. Responsabilizan al Estado de la situación de los mapuches y a su vez le exigen la aplicación de cada vez mayores medidas represivas.

Esgrimen con fuerza el argumento del "derecho a la propiedad" para el desarrollo del país y solicitan al Estado que se respete el "Estado de derecho". Argumentos que tienen como objetivos mantener sus intereses y aumentar sus procesos de inversión en la zona.

## Participación de la comunidad Temulemu en el movimiento mapuche

La comunidad de Temulemu se ubica en la pre-cordillera de Nahuelbuta, actual comuna de Traiguén, provincia de Malleco IX, región de la Araucanía. La comunidad enfrenta un conflicto con la Forestal Mininco, que tiene su origen en el proceso de radicación de las comunidades mapuches, que se da entre los años 1883 y 1930. En aquella época se le entregó, a través de Título de Merced al Logko Antonio Ñirripil, la cantidad de 920 hectáreas de tierra. Con el pasar de los años ésta se fue disminuyendo, producto de la usurpación por parte de particulares; hoy éstos constituyen grandes fundos de plantación monocultivo alrededor de las comunidades.

Producto del monocultivo de pino insigne y radiata en los fundos Santa Rosa de Colpi, Chorrillos, Nanchahue, Santa Elena y otros que rodean las comunidades en referencia, se genera un proceso de desecamiento de las fuentes de agua. Esto se debe a que el tipo de forestación de pino -radiata mayoritariamente- y eucaliptus, con un promedio de 25 años de cultivo, ha reemplazado definitivamente la forestación natural del área, afectando en forma negativa

la disponibilidad de los recursos hídricos (esteros, vertientes, canales, ríos, etc.). Además, las empresas forestales procedieron a eliminar las escasas cuencas y caudales de agua, que de acuerdo con una disposición legal se encontrarán protegidos.

Unas de las más graves y principales consecuencias es la contaminación de la biodiversidad existente en el lugar, además de la escasa, y en algunos sectores nula disponibilidad de agua local para el consumo humano, poniendo en evidente peligro la subsistencia de las comunidades.

Otra consecuencia de ello es el fuerte impacto en la actividad agrícola en la zona, ya que previo a la expansión forestal se caracterizaba por la rica producción triguera. De este modo se transformó la actividad, permitiendo solo el mantenimiento de pequeños cultivos y huertos de hortalizas, que en la actualidad también se ven amenazados debido a los ciclos naturales de lluvia y a la contaminación pues, como se mencionó antes, a las plantaciones les aplican químicos.

A su vez se afectó la disponibilidad de agua para la crianza de los animales domésticos, por lo que muchos comuneros han debido disminuir la cantidad de ellos o simplemente terminar la crianza.

Con respecto a la actividad laboral, es posible generalizar para caracterizar la comunidad y otras dos comunidades que están viviendo el mismo proceso. Un porcentaje muy bajo de personas, sean jefes de familias o integrantes jóvenes, trabajan remuneradamente fuera de la comunidad, incluso fuera de la región; la minoría cuenta con un trabajo estable y las restantes realizan trabajos estacionales. La mayoría de los integrantes de la comunidad realiza trabajos agrícolas propios a chacras, huertos o pequeños cultivos de trigo, de tal forma que a través de esta actividad pueden obtener los alimentos básicos que permitan la subsistencia.

Algunas familias han construido viveros, la mayoría con el aporte de organismos estatales que han fomentado la actividad especialmente entre las mujeres. En ellos, las mujeres cultivan algunas verduras y hortalizas para el autoconsumo, como también para la comercialización en la misma comunidad; algunas de ellas también comercializan sus cultivos en la ciudad y muchas de ellas han emigrado a las grandes urbes, pero las que hoy en día se encuentran en las comunidades son el pilar fundamental en este proceso de lucha y resistencia.

Por otra parte, y como se indicó antes, una cantidad menor de familias mapuches se dedica a la crianza y reproducción de aves y animales domésticos a pequeña escala; particularmente y en grado descendente disponen de vacuno, ganado y ovino.

## Caracterización social, organizacional y cultural

La forma propia de organización tradicional ha perdido valor, consecuencia de la imposición de la organización funcional por las instituciones del Estado chileno, que se preocupa mediáticamente de las demandas mapuche.

Nuestra demanda se fundamenta en el reconocimiento de la legislación dictada por el Estado chileno, que con la justificación de ir consolidando su soberanía en el ámbito nacional, fue llevando a cabo un proceso de apropiación de las tierras mapuches y exterminio de nuestro pueblo. El traspaso de las tierras a propietarios particulares, y la paulatina instalación de las empresas privadas en territorio mapuche han agudizado los conflictos, y con la pérdida material, se han afectado otros aspectos de la vida de nuestro pueblo, amenazando directamente nuestra sobrevivencia.

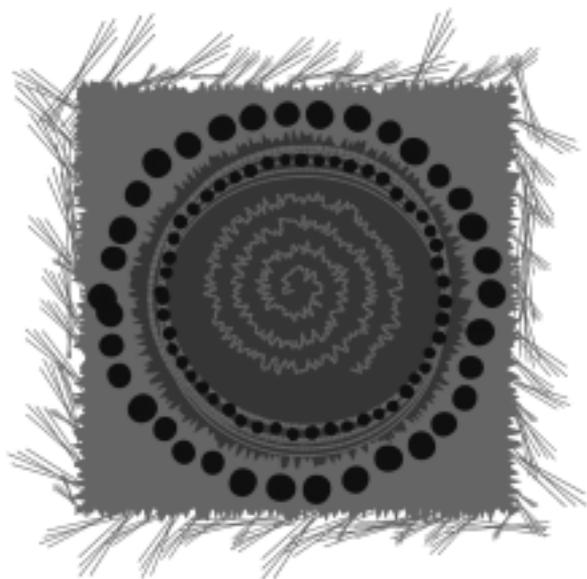
La demanda territorial comprende una demanda de espacios amplios que responda, en primer lugar, a la necesidad de recuperar las "Tierras Antiguas", en las cuales ancestralmente han vivido nuestras comunidades y que no fueron reconocidas por los gobiernos en los Títulos de Merced que se entregaron aproximadamente en 1930. Ello requiere dar validez al concepto de tierras antiguas, puesto que en la actualidad no son reconocidas si no se tiene título inscrito; también resulta imprescindible la salida de las empresas forestales que actualmente rodean las comunidades que se encuentran afectadas.

Mediante esta vía será posible que las comunidades recobren las tierras usurpadas, dando paso a una reconstitución del espacio territorial en un sentido más integral, dado que éstas volverían a colindar como históricamente lo hacían, permitiendo la revitalización de la identidad de cada lugar territorial en el pueblo Mapuche y la revalorización de los aspectos culturales.

Nuestra comunidad contaba con una biodiversidad muy variada y rica en especies nativas que hoy ya no existen y seguro nunca más existirán, dado que la capa vegetal que las mantenía y hacía posible su vida desapareció por completo. Recomponer esta capa orgánica se demora miles de años. No existe otro responsable que el hombre occidental con la codicia del dinero y la ambición del poder, y que aún hasta hoy nos tenía bajo su sistema opresor marginado en nuestro desarrollo, negándonos por décadas desenvolvernos como tales en nuestra concepción de mundo el ser mapuche. Pero aún estamos vivos, aunque hayan destruido nuestro bosque nativo, hayan disminuido el descenso en los rendimientos hídricos de las cuencas, la pérdida de la biodiversidad y de los medios de vida de las comunidades, la migración rural hacia las ciudades, la erosión del suelo y la contaminación industrial. Continuará en nuestro conocimiento la sabiduría de quiénes somos y quiénes fuimos, lo que se seguirá traspasando de generación en generación en nuestro pueblo Mapuche.

Nosotros reclamamos lo que de acuerdo a nuestra historia, concepción de mundo, a nuestro sistema de normas y valores nos pertenece y nos ha sido arrebatado. Por su parte, el Estado de Chile impone su ley y su Estado de derecho. Las consecuencias de incomunicación son la situación de violencia que hoy vivimos en las comunidades mapuches en el sur de Chile, y esto se agrava progresivamente. Se tipifica a nuestros hermanos como terroristas, por alzar la voz en la reivindicación de los derechos de nuestro pueblo nación. Consideramos que quienes tienen más derecho de hablar de atropello, daños y violencia, somos nosotros, los pueblos indígenas, y particular el pueblo Mapuche en Chile, que en estos últimos años hemos denunciado insistentemente el hostigamiento y acorralamiento que sufren las comunidades que colindan con las empresas forestales, la pérdida de las tierras, la improductividad, la escasez de agua por las plantaciones exóticas, la escasez de las hierbas y plantas medicinales que componen la principal fuente de salud, las migraciones forzadas, las actitudes represivas de empresas en contra de los mapuches, el allanamiento de nuestras casas, las detenciones y procesamientos judiciales arbitrarios, de mujeres, jóvenes, Logkos -autoridades de nuestro pueblo- que hoy en día se encuentran encarcelados en los distintos recintos penitenciarios de Chile.

Por último, el trabajo que está realizando la comunidad de Temulemu, es el control sobre 2.500 hectáreas de terreno que pertenecen legalmente a Forestal Mininco, una de las transnacionales que colinda con las comunidades. Ancestralmente estos terrenos nos correspondían, pero fueron usurpados por los latifundistas, que luego los vendieron a las forestales. La utilidad que nos ha brindado ha sido para el pastoreo de los animales y la siembra de productos agrícolas. La lucha por esta reivindicación tiene a dos Logkos cumpliendo una condena de cinco años y un día en la cárcel de Traiguén. Y hoy día, por segunda vez, son enjuiciados por asociación ilícita terrorista, lo cual consideramos un abuso de poder político y económico de parte de las autoridades chilenas, que hacen oído sordo a nuestras demandas y atienden con más énfasis a las grandes transnacionales, velando por los intereses de ellas.





# Mujer indígena y las consecuencias del desplazamiento para su cultura

Luz Piedad Caicedo Delgado  
Colombia

---

El Relator Especial de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas en su misión a Colombia de 2004 informó sobre la preocupante situación de las comunidades indígenas. Según los datos compilados por él, los pueblos indígenas, en los últimos 15 años, han sido víctimas de 2.660 violaciones a los derechos humanos y al Derecho Internacional Humanitario y se estima que el 12% de la población internamente desplazada es indígena (Comisión de derechos humanos, 2005: 9 y 11).

La Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC-, a partir del análisis que hizo del impacto que el desplazamiento tuvo para alrededor de 30 pueblos indígenas víctimas de esta forma de violencia, resalta los siguientes aspectos:

- Primero, siempre que alguien de una comunidad indígena se vea obligado a desplazarse el impacto será colectivo. Por las relaciones de parentesco que están en la base de la comunidad el desplazamiento afecta no solo a la comunidad desplazada sino también a aquellas que los reciben. Si la persona desplazada es dirigente, líder, médico tradicional o gobernante, el tejido social se ve afectado y puede derivarse en cambios en las formas de gobierno y representación política. Esta modificación puede ser aún más dramática en los casos de desplazamiento masivo, pues significa “una sustancial reducción del poder de control social y territorial por parte de las autoridades indígenas”.
- Segundo, con el desplazamiento se rompen las redes sociales externas e internas. Los lazos construidos con vecinos y las relaciones intercomunales de acuerdos de uso y de economía complementaria, por ejemplo, se ven afectadas. En el ámbito interno se resquebraja la unidad comunitaria entre quienes se quedaron y fueron obligados a desplazarse, se desintegran las unidades familiares y de parentesco, las redes sociales primarias se desestructuran.
- Tercero, las condiciones de vida de las personas en situación de desplazamiento se ven notoriamente deterioradas en lo nutricional, lo educativo y en la salud. Con el desplazamiento, las posibilidades, por ejemplo, de hacer uso de la medicina tradicional se ven

afectadas al no estar en los territorios sagrados que la posibilitan y no contar con los materiales y medicinas necesarios. La pérdida de autonomía productiva, alimentaria, médica, expone a las comunidades al consumo y dependencia de la oferta cultural y material de quienes las reciben (ONIC, 2003: 20 - 22, 31).

Por ello, más que hablar de desplazamiento, para el caso de comunidades indígenas, se habla de desterritorialización, debido a que no solo asisten al riesgo inminente de perder el territorio, como base geográfica en la que es posible la autodeterminación, sino también en el sentido de la “ruptura o muerte de los referentes culturales”. Los territorios indígenas están marcados espiritual y políticamente, forman parte de la cosmovisión y para la mayoría de culturas tienen carácter de “sujetos espirituales” (ONIC, 2003: 28) y constituyen la base de la memoria colectiva al tener la historia indígena carácter topo-cronológico (memoria geográfica basada en el recorrido de los lugares), lo que la pone en riesgo con la salida del territorio (ONIC, 2003: 32).

El desplazamiento forzado implica la pérdida de los recursos materiales y espirituales, “contenidos” en el territorio que se ven obligados a abandonar: “en territorios no apropiados ni conocidos, las explicaciones propias, las medicinas y tecnologías propias se hacen ineficaces” (ONIC, 2003: 29). Se han constatado efectos en los calendarios tradicionales (alterando actividades sagradas, productivas, políticas; en las que las nuevas generaciones se socializan); y en los procesos etnoeducativos a partir de los cuales se reapropiaban territorios afectados por procesos de desterritorialización histórica (a partir de poner nombres, realizar rituales de saneamiento y refrescamiento) (ONIC, 2003: 28 – 29).

En esta ponencia se quiere explorar qué significado puede tener la desterritorialización para las mujeres indígenas. La base de esta reflexión es el trabajo de campo realizado en el primer semestre de 2004 en el marco de una investigación emprendida por un equipo interdisciplinario de ILSA para evaluar la política de retorno del gobierno del presidente Uribe (ILSA, 2004). La experiencia que se retoma para hacer el análisis es la vivida por la comunidad indígena Nasa que fue forzada a desplazarse de su territorio, el alto Naya, ante la amenaza de muerte propinada por 400 paramilitares que incursionaron en su territorio bajo las órdenes de Carlos Castaño; amenaza que se hizo efectiva al ser asesinadas 100 personas entre indígenas, campesinos/as y afrocolombianos/as.

La exploración que se propone se divide en cuatro partes: en la primera se ofrece un marco mínimo de referencia de las circunstancias que obligaron al desplazamiento forzado y las condiciones bajo las cuales estuvieron viviendo en los albergues por un poco más de tres años, en la segunda se presentan las razones por las cuales una parte de la comunidad desplazada decidió hacerse a otro territorio antes que retornar al Naya, en la tercera se exponen algunos aspectos de la vida cotidiana de las mujeres que son impactados por la

desterritorialización y en la cuarta y última parte se mencionan otros aspectos en torno a los cuales pensar el impacto de la desterritorialización en las mujeres indígenas.

## El desplazamiento del Alto Naya

El desplazamiento del Alto Naya es uno de los acontecimientos más violentos y graves ocurridos en 2001. Se calcula que en la semana santa de ese año (sobre todo miércoles 11 y jueves 12 de abril) fueron obligadas a desplazarse aproximadamente 6 mil personas y que habrían muerto unas 100, aun cuando la Defensoría del Pueblo hizo referencia a 40. Algunas de las víctimas fueron torturadas, se hizo uso de motosierras y varios cadáveres fueron arrojados por los precipicios. El terror y la dificultad de acceso a la región impidió el levantamiento de los cadáveres, y muchos serían encontrados en avanzado estado de descomposición, mientras que otros permanecen desaparecidos.

La masacre está antecedida por varios meses de hostigamientos por parte de un contingente de 500 paramilitares que se había asentado unos ocho meses atrás en el corregimiento de Timba, municipio de Buenos Aires, desde donde hicieron control de remesas, asesinaron unas 100 personas y propiciaron en diciembre de 2000 un desplazamiento masivo de unas 6 mil personas habitantes del Norte del Cauca y sur del Valle; algunas de estas personas volvieron a ser víctimas de desplazamiento forzado en ese abril de 2001.

No se entiende cómo pudo operar por tanto tiempo un grupo tan grande de personas armadas ubicadas a menos de una hora de Cali, sede de la Tercera Brigada, ni cómo fue posible que la base del Ejército Nacional, ubicada desde el 30 de marzo de 2001 en el mismo corregimiento de Timba, no se hubiera percatado del movimiento de la tropa paramilitar (Defensoría del Pueblo, 2001) que, como se dijo, estaba conformada por unos 500 hombres, de los cuales 400 se dirigieron hacia el Alto Naya. Menos comprensible resulta si se tiene en cuenta que la masacre fue precedida por varias alertas tempranas y un llamamiento de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, una semana antes de que ocurrieran los hechos, al gobierno ante la preocupación por la inminencia de una masacre.

Unas 2 mil 500 personas abandonaron sus casas pero se mantuvieron escondidas entre el monte; las aproximadamente 3 mil 500 restantes se albergaron en Buenos Aires, Toez, Santander de Quilichao, municipios del Cauca, y en Buenaventura y Jamundí, municipios del Valle del Cauca.

Esta es una sinopsis de la expulsión de una comunidad de indígenas Nasa que había ocupado las partes altas de la región del Naya como única alternativa a la presión sobre la tierra que ejercían los terratenientes del Cauca y la violencia de los 40 y 50. La historia de ese desplazamiento y del actual es la misma, solo que, como lo narra una indígena, con nombre distinto.

*La gente que fue al Naya fue por lo que fue, así como nos pasó ahorita. Por la misma violencia. Usted sabe que cada día los nombres a las cosas se cambian. Más antes no eran, no se llamaban los tales paramilitares. Más antes les decían pues que los pájaros. Eso eran los nombres. Por esa violencia fue que pues nuestras familias y nuestros padres fueron a esos lugares, porque cada día nosotros como campesinos, nosotros como indígenas, como pobres... somos como unos animales cuando los cazan... Cuando él empieza, el rico empieza a mandar esas personas para que nos saquen... Porque ya nos ven que nosotros hemos trabajado ellos también entran y dicen: "¡No! Estas son buenas tierras". Ellos quieren poseer. Ellos vienen atrás. O sea, uno va a haciéndoles como esas brechas para ellos. Uno entre más se va internando en las montañas ellos van tras de uno... cada día lo van alejando, arrinconando.*

El trabajo de apertura de caminos había sido duro. Se trataba de un ecosistema distinto, de una topografía difícil a la que tocó meterle trabajo durante muchísimos años para hacerla transitable, cultivable y parte del territorio; hombres y mujeres participaron en este proceso. Así lo recuerda una de las mujeres indígenas entrevistadas:

*Cuando recién llegamos, que nos tocó luchar por esa trocha..., yo entré muy jovencita con mi papá y a nosotros nos tocó que es ir, caminar por esas trochas carga'os, con dos arobas, los hombres de tres arobas y media... Así, colga' o por esos bejuqueros, capoteros. Y uno, si de pronto pisaba mal se iba y uno se enterraba hasta aquí. Y eso había que el otro devolverse, darle la mano pa' poder uno salir de allá. Así. Y en partes... había que... labrar un palo, tumbar un palo, labrar y poner escalera como bajar por esa pared, para poder ir bajando. Así. Hasta que bueno, ya llegamos hasta cierta parte a'onde era bueno. Allí se hizo una siembra. Cuando ya hubo comida allí, ya seguimos como quien dice, limpiando el camino pa' que pues ya se fuera componiendo más. Así, así, hasta que ya se hizo el camino... Cuando ya fue habiendo camino ya bueno, la gente comenzó a entrar... hasta que ahora ya ese Naya ya es pobla'o de gente... que tienen sus fincas, tienen sus animalitos... Hoy en día ya es un camino rial que ya trajinan es pura bestia, mulares o caballos. Ya, los de ahora que ya están, no han sufrido como nosotros que los primeros que nos tocó...*

La territorialización fue dándose paulatinamente en la medida en que cada familia iba llegando y el cateo y refrescamiento iban siendo realizadas por el The 'Wala quien, como médico tradicional, se encarga de mediar entre el ser humano y la naturaleza. El cateo y refrescamiento posibilitan la identificación de los lugares sagrados, gracias a lo cual "se va construyendo el espacio vital tanto del hombre como de la naturaleza, es decir la pervivencia y la convivencia, donde no se puede ir más allá de lo que se tiene, pero tampoco se puede restringir el concepto de vida y desarrollo sostenible" (Ríos, 2003: 105).

Ese largo proceso de apropiación del territorio de organización comunitaria, de constitución de los cabildos indígenas, de interrelación con las comunidades vecinas, conformadas en su gran mayoría por comunidades negras, se ve roto con el desplazamiento que, como se dijo, se produjo en medio del terror.

Sobre el terror sufrido y el impacto que éste pudo haber tenido en la vida de las personas no se conversó mucho. Uno de los líderes recuerda como fueron esos primeros meses, con la siguiente descripción que, como una fotografía, congela el sentimiento y el desasosiego vividos.

*El desplazamiento y ya la estadía en Santander de Quilichao fue una estadía muy dura. ¡Muy dura! Primero porque la gente psicológicamente sufrió mucho. Niños que salían a correr porque veían policías o el Ejército. Había mucho temor de los adultos también. Niños que se levantaban a media noche a correr, locos, como asustados. Niños que también de día como que perdían la razón y salían a correr por las carreteras y nos tocaba que salir a cogerlos. En fin, fue una, como algo muy duro. Señores que se agarraban a llorar, mujeres muy preocupadas de toda una situación violenta que les había pasado... eso fue muy duro para nosotros, para todos.*

Al recuerdo de lo vivido se le fue sumando el día a día de condiciones indignas. La falta de intimidad y el hacinamiento es descrita así: "... nos ha tocado es vivir como gamines..."; "en Santander estábamos era como si fuéramos animales"; "estuvimos durmiendo... como marranos amontonaos..."; "[en el Naya] no vivíamos así amontonaos; sino cada uno en su casa, en su propia finca, mientras que acá ya un cambio total: ... comer comunitariamente, dormir comunitariamente"; "...no estábamos acostumbrados a vivir en hacinamiento. El uno, era como las tucitas de maíz, el uno aquí, el otro aquí, era así porque no había espacio a donde dormir".

Junto al hacinamiento sobrevienen la enfermedad y la desnutrición; hubo brotes de dengue, paludismo, TBC e infecciones respiratorias. Ese nuevo espacio circunscrito al terreno de una plaza de toros (en el caso de las familias que se albergaron en Santander de Quilichao) solo ofrece dificultades para atender la salud de acuerdo con las prácticas culturales, para brindarle cuidado al cuerpo según la comprensión que de éste se tiene y la forma como se le concibe en conjunción con el entorno. Tal y como lo refiere Ríos en su análisis, hizo falta que los médicos tradicionales (el The'Wala) pudieran realizar el "cateo" que habría sido útil para adecuar los lugares (Ríos, 2003: 121).

La población desplazada no contó con oportunidades de trabajo ni tuvo en qué ocuparse; como lo dijo un joven, "uno se levantaba y no más era ahí mirándose unos a los otros". Para sobrevivir, tener al menos que comer, las personas se vieron obligadas a mendigar, reciclar, recoger comida del suelo. Así cuentan como lo vivieron algunas de las mujeres indígenas entrevistadas:

*Nos ha tocado durísimo, nos ha tocado duro... Si nosotros en la tierra, donde nosotros vivíamos, no nos íbamos de limosna porque eso sí, téngalo siempre en cuenta... un campesino mendigo sí creo que eso no se ha visto nunca. Un campesino limosnero, yo creo que eso no se ve. Porque de todas maneras el campesino trabaja y come lo que siembra, come lo que cultiva. Come bien o come mal, pero come. En cambio nosotros desplazados, que no teníamos de pronto donde trabajar, pues tampoco no nos tiramos a mendigar.*

*Las ayudas que nos hicieron, por ejemplo la Red, no fue sino por tres meses. Y mientras por tres meses pues sí, para qué, tuvimos todo. No nos faltaba la comidita, pero por tres meses. Y ahí ya se cumplieron los tres meses y ya se acabó. Y ya nos tocaba era que cada uno rebuscarnos. Y nosotros los primeros días nos tocaba que era que salir a pedir, como quien dice a mendigar, que nos regalaran, cualquier cosa, por ahí en las tiendas..., dejar esa vergüenza de todas maneras en un lado e ir a recoger esos desperdicios en la galería que botaban; por ejemplo, esos platanitos que en veces así, a'onde hacen montón, que se queda mucho, ir a recoger eso. Ir a recoger papita, eso, que por ahí se habían rega'o... no era por la pereza que nosotros nos encontráramos por ahí, pidiendo o arrecogiendo. No era por eso (era porque no teníamos trabajo).*

*Uno como madre no hacía sino llorar... No lloraba porque quisiera llorar sino del dolor de esos niños ¿no? Que cada día se enfermaban y nosotros no teníamos con qué, con qué llevarlos, digamos, al médico. El médico, muy cierto, le formulaba y todo... pero con la fórmula no se alentaba el niño. Entonces tenía uno ya, uno ya pa' no dejar morir el niño, tenía uno como era, como quien dice, mendigar, ¿cierto? Pedir limosna, pa' no poder dejar morir el niño. Yo lo digo porque a mí me tocó.*

*Y yo clamaba a Dios, verdad, como hija dice, yo lloraba porque la barriga no esperaba... pa' comprar la salsita yo recogía... cartones, allí unos ya regalaban, dos cartones, tres, por ahí... A mí por lo menos me decían "¡buelita!", si tienen buen corazón, me llamaban "¡buelita! ¡buelita!". ¿Pero quién?, pensaba, como todos dicen ¡buelita! Entonces yo voltiaba a ver. "¡Buelita!, si necesita cartones aquí tenemos un cestón de cartón, venga, buelita". Que buelita pa' comer es que anda recogiendo. Y otros, que son mal corazón, vienen a quitar a uno. Antonces ellos, el que regalaba cartón, ellos decían "déjenlo, déjenlo que es pa' buelita, que buelita también quiere comer". Así mismo pasó... Trataban mal... Pues nosotros trabajamos a'onde vivíamos, pues trabajábamos, comíamos, todo eso teníamos, plátano, yuca, zapallo, frijol, maíz, todo, pero cuando le toca...*

## Hacia una nueva territorialización

La decisión en torno a cómo enfrentar el desplazamiento y cómo garantizar la reconstrucción del territorio no fue fácil. Por un lado no existieron garantías de ningún tipo para lograr un retorno digno y seguro; sobre el que la población pudiera participar junto con las instancias estatales y gubernamentales para determinar la forma como se iba a regresar y a enfrentar la reconstrucción; para impedir cualquier acto de discriminación por efecto del desplazamiento; y para posibilitar la recuperación de los bienes perdidos, la indemnización o reparación de alguna forma lo que no se pudiera recuperar (semovientes, animales de cría, sembrados, viviendas y negocios incinerados) incluidas las vidas de los miembros de las familias que fueron asesinados/as. Por el otro, las condiciones de vida en los albergues, como se referenció, no solamente eran indignas sino atentaban contra la vida de las personas.

Tres fueron las tendencias: regresar a la zona de donde fueron forzados a desplazarse, reubicarse en otro territorio y asimilarse en los lugares donde se albergaron. Las dos primeras opciones adquieren un carácter político en el que el interlocutor es el Estado. Con el regreso las familias se rehúsan a la desterritorialización y en medio del abandono estatal emprenden una resistencia dentro del territorio contra los distintos actores armados (que incluyen la guerrilla y la amenaza permanente de una nueva incursión paramilitar). Trabajan en la consolidación de una organización interétnica que haga valer los derechos ancestrales sobre las tierras comunales de los grupos de afrocolombianos/as ubicados en el Medio y Bajo Naya y la constitución de un resguardo en el Alto Naya.

Con la solicitud de reubicación las familias conminan al Estado a dar una respuesta a la situación de vulnerabilidad en la que están debido a la incapacidad de éste de protegerlas contra el desplazamiento forzado interno y a cumplir con las obligaciones de acuerdo con los *Principios rectores de los desplazamientos internos* que tienen carácter constitucional.

El carácter político de la decisión refleja la fuerza organizativa indígena pero también las formas particulares como cada una de las personas, mujeres y hombres, deciden dar esa lucha. La lucha, podría decirse, que se manifiesta a nivel individual como un sentimiento de pertenencia comunitario, se es parte de esa comunidad y por lo tanto se la apoya (como un ente abstracto pero del que se conoce a cada una de las personas que la conforman) porque se la siente como la garante de su posibilidad de ser y estar. La decisión última tiene que ver con la experiencia vivida y las garantías de sobrevivencia en la que hay elementos de orden psicológico y físico; que involucran al individuo, la familia, la comunidad; en el que tanto los vivos como los muertos juegan un papel fundamental, así como el entorno ecológico y simbólico.

Estas son algunas de las razones que a nivel personal influyeron en las mujeres, que decidieron construir un nuevo territorio, para tomar la decisión de no retornar:

*Yo sí quise regresar al Naya, pero... no lo hice por muchos motivos... el Naya es una zona alejada, o sea, prácticamente el gobierno no nos tiene en cuenta. 'Onde es muy mala la educación, la salud ha sido pues, mala, allá... no hay ayuda para nada, o sea, no hay dignidad en lo que nosotros tenemos por derechos. Y por ese motivo decidimos organizarnos. Porque allá, o sea, al pasar las cosas, que se quedó todo desubica'o, como se dice. Entonces, por eso fue que nosotros nos bregamos a organizarnos...*

*Pues yo no digo que nunca volveré, porque pues es mi tierra. Yo dejé, allá a mi familia, allá donde yo hice mi núcleo familiar, 'onde tengo una parte de la familia, una parte de uno mismo. Y también todos nuestros esfuerzos, nuestro trabajo... Hace tiempos que le pedimos la carretera, un medio de transporte para allá, pero el gobierno no nos lo ha querido dar. Eso se han hecho vueltas y nosotros decimos: "no, necesitamos la carretera o un medio cómo nosotros importar lo que allá se da", porque allá se dan muchos productos buenísimos. Pero el gobierno no nos ha querido hacer caso. Y mire que en vez de mandarnos, o sea, de la plata que él ahorita hace para la guerra, esa plata la debía hacer para un medio de comunicación, de transporte, para allá. Y eso no se ha venido dando... Y por eso yo quiero estar acá porque sinceramente el Naya está olvidado, el Estado no, no, o yo no sé, pues se dice que allá en el Naya hay escuelas, que hay puestos de salud. Eso sí lo hay. Esa obra la hay. Pero es más que todo la obra y no, no funciona. Eso no está funcionando... Y eso es, eso es lo que me hace no regresar allá.*

*...A partir de un año que yo llegué a mirar lo que habíamos deja'o bota'o, vea, ese monte ya estaba pues altísimo. Ya las matas que habían sembra'o ya no se veían. Y eso era un desconuelo. Vea, nosotros pa'volver a comenzar de nuevo. Mas sin embargo, yo le metí unos días de trabajo allá a la finca donde nosotros teníamos. Pero no era lo mismo porque, o sea, ya todo era diferente, ya había cambiado. Inclusive hasta el terreno que nosotros teníamos ya como pues, tampoco teníamos, no era, no teníamos unos papeles, una escritura, entonces ya el dueño le había abierto veta pues a ese terreno. Aunque sí... la parte de nosotros nos pertenece y ahí quedaba. Pero entonces ya, o sea, que ya dividían pues la finca, entonces, eso nos desanimó también bastante... Ya lo que uno tenía ya no había nada. ¿Casa? Pues algunas casas estaban de pie, las otras ya hasta se habían caído. El monte se les había dentro o adentro. O sea, que eso, eso era todo un desierto, pues. Entonces eso nos desanimó también bastante.*

*Porque siempre el temor allá en el Naya es que siempre el Naya está, o sea, siempre amenazado. Entonces, que al Naya van a volver... está pues el comentario así, que lo que es ellos vuelven, y vuelven, y vuelven... Que si ellos vuelven ahora no van a perdonar a nadie. O sea, el Naya es totalmente destruido, ¿no? O sea, acabado. Eso es el comentario que se oye ahí... Muchas personas, y también mi familia, también por temor*

*de eso, que mejor es, como dicen, es desocupar la región y salir de allá. Porque uno allá... no está seguro...*

*Los grupos armados también no dejaban de bajar por ahí. Y eso es mano para agarrar esos muchachos. En cambio aquí estamos, estamos como un poquito más seguro. Porque de todas maneras, de noche no los vamos a dejar andar.*

*Yo pensé irme a vivir por allá con mis abuelos, pero, mi mamá y mi papá me dijeron que no porque por allá es muy peligroso andar así, así una persona como yo que ya está comenzando a vivir, a formarse, no puede andar por allá porque una la guerrilla lo coge y si no se va con ellos pues a una lo matan. Eso por allá es muy peligroso. Entonces preferí venirme pa'cá.*

*Pues, por una parte quisiera estar allá porque mi familia está allá. Y por otra parte acá porque es diferente a allá, no hay tanto peligro, tanto riesgo, para la familia de uno, para los hermanos que ya están mayores.*

*No quisimos volver porque de todas maneras ya habíamos sufrido dos desplazamientos para allá. Y eso ya a uno le queda, como dicen, de p'arriba, pa' volverse uno a meter por allá... Entonces nosotros dijimos "no, ya, y uno vuelve para allá y vuelven y lo sacan. No, eso va a ser es, vaya y venga y ande". Y entonces, nosotros dijimos "no, eso ya, esa no es la vida que nosotros queremos, andar volteando"... A nosotros nos desplazaron, nos amenazan, vuelven y nos vamos y después nos matan nuestros familiares, nuestros vecinos, nuestros amigos y entonces eso fue lo que nosotros nos bajó la moral, (nos llevó) a abandonar nuestro territorio.*

*Nosotros decidimos quedarnos... porque pues la familia mía casi la mayoría salieron para allá. Entonces pues también yo dije, pues yo sola también por allá qué voy a estar haciendo. Qué voy a estar haciendo yo por allá y mi familia por acá. Entonces yo dije, pues yo me voy también detrás de mi familia... En esa masacre, pues gracias a Dios no pasó nada a mi familia. A pesar de que a ellos les tocó pues enfrentar con esa gente, porque ellos sí llegaron ahí y bueno, le revolvieron todo lo que había, pero a ellos gracias a Dios no les pasó nada... Ya ellos también el temor de todas esas cosas les tocó salir y todo eso.*

*Lo que quiero es un beneficio para mis hijos. Que lo que yo sufrí mis hijos no lo sufran lo mismo y que ellos capten, analicen la vida, que nosotros debemos luchar cada día para, pues no... vivir como antes vivíamos, porque nosotros podemos salir adelante... Yo quiero que mis hijos salgan adelante y yo vivir acá, estar acá, pero que mis hijos se preparen para que no abandonemos sinceramente el Naya. Que se preparen, que salgan de nosotros bachilleres, gente tecnificada.*

## El impacto de la desterritorialización en el cotidiano de las mujeres

La decisión de no retornar, debido a que no había condiciones de seguridad y no se garantizaba un restablecimiento de las condiciones de vida dignas ni sin discriminación, y de exigirle al Estado la reubicación, implicó para las 70 familias, que así lo evaluaron, permanecer en los albergues por más de tres años. El traslado a la finca, no obstante, no significó el restablecimiento para estas familias, las condiciones materiales en las que siguieron viviendo fueron las mismas por lo que el proceso de exigencia de sus derechos no concluyó con la reubicación.

Cuatro meses después de adquirida la finca las 48 familias que ya se habían trasladado a la finca estaban viviendo bajo un tendido de plástico, en espacios de aproximadamente dos por tres metros, separados de sus vecinos por costales o plásticos. La potabilidad del agua era deficiente; las enfermedades respiratorias en la población infantil eran preocupantes debido fundamentalmente a las condiciones climáticas y la poca protección al frío que ofrecen los cambuches; había dos letrinas para el uso de 180 personas. El proyecto de vivienda no tenía contraparte asegurada por parte del municipio; la población no tenía garantizada la atención en salud y los proyectos productivos no tenían financiación. La única respuesta del gobierno había sido que no se podían trasladar todavía a la finca porque las condiciones de vida no eran dignas. La comunidad llevaba tres años de vivir bajo condiciones indignas de habitabilidad, sin opciones de trabajo, aguantando hambre, durmiendo en carpas; el concepto del gobierno resultaba, por decirlo eufemísticamente, un tecnicismo.

Con la reubicación, el estado de ánimo de las familias que presenciaron la invasión de sus territorios por ese enorme contingente de hombres y huyeron por el monte, hombres y mujeres de todas las edades, mujeres en embarazo, mujeres con bebés en brazos, por más de doce horas sin parar; mellado por los tres años de vida en albergue mejoró un poco, no obstante la precariedad y la incertidumbre siguen opacando el futuro. En el siguiente testimonio una mujer hace referencia a los aspectos mínimos de los que carecen para poder decir que la etapa del desplazamiento comenzó a superarse.

*Creo yo que, pues, con la ayuda del Señor, toda esta etapa la hemos venido pasando. No lo hemos terminado, como yo le decía, no lo hemos terminado, porque seguimos todavía, a pesar de que tenemos la tierra, a pesar de que tenemos la tierra nos hace falta, digamos, la vivienda. Fuera de la vivienda nos hace falta, digamos, el colegio para ellos seguir estudiando. Fuera del colegio nos hace falta, digamos, los proyectos productivos, ¿cierto? Para nosotros como padre, como madre, sostener nuestra familia, para ellos tener una vida digna, ¿cierto? Y que ellos se sientan ya, ellos ya se sientan contentos, que ellos ya se sientan en su mente que ya no somos desplazados, ¿cierto? Que ya somos*

*reubicaos. Entonces, esta etapa no lo hemos pasa'o. ¿Sí? Estamos comenzando... también nos falta las bases porque tres años, sin nosotros trabajar y ahorrar, nosotros estamos es a mano cruzada. Y siempre uno para trabajar en una finca, para trabajar la tierra, necesita algo de dinero. ¿Por qué? Porque uno necesita comprar las semillas, uno necesita, digamos, comprar también el alimento. ¿Sí? Porque uno con hambre tampoco no puede trabajar a gusto ¿cierto?*

La vivienda, la educación y la producción son los elementos mínimos para sentar las bases que permitan el proceso de construcción territorial. La constitución de un cabildo y la posterior solicitud de la conformación de un resguardo; la educación bilingüe, la incorporación de prácticas de ordenamiento del asentamiento y del cuidado del cuerpo y relacionamiento con el medio ambiente son otros de los componentes básicos para que el espacio físico de la finca se convierta en un territorio nasa.

El proceso para las mujeres implica, entre otros aspectos, ganar espacios de participación dentro de los mecanismos organizativos de la comunidad; la reconstitución del entramado social que les posibilite enfrentar su condición de viudas o de madres sin compañero y acondicionar los espacios para recobrar un cierto control sobre sus cuerpos a través del cuidado del mismo. A continuación se exponen algunos testimonios de las dificultades que han tenido las mujeres para enfrentar el desplazamiento y, por tanto, para ser agentes activas del proceso de territorialización.

## La participación

Dentro de la comunidad hay mujeres que se destacan por su liderazgo, su gran capacidad analítica, su determinación para enfrentar las dificultades y la entereza para sostener a sus hijos e hijas en medio de tanta adversidad. No obstante, su representación y participación es muy baja. La tendencia es el silencio y el asentimiento a la palabra del otro masculino. Es mucho más marcada esta actitud entre las jóvenes y las mujeres de mayor edad.

Las jóvenes se sienten inseguras, se muestran tímidas y manifiestan temor de pronunciarse; los tonos de voz altos como suelen intervenir los hombres adultos aumentan la intimidación que les produce el mundo de lo público.

*Sí, escucho. Pero, o sea que, digamos, que como dice la compañera, soy muy tímida para hablar. Entonces otras personas se le burlan, dice "eso no fue así, usted habló mal", dice: "ella, cómo habla de feo". O sea, otras compañeras hablan mejor que uno. Uno es muy tímida para eso. Y se le burlan de uno... Por eso es que uno, yo prefería ir a escuchar, no más, que otras hablen.*

*Sí, pues yo he participado en reuniones con los jóvenes, también con los mayores, en asambleas. Pero, o sea, yo hablo pero en reuniones sí, entre jóvenes o así. Pero en asambleas o en reuniones con todos no participo.*

*Pues a una no lo dejan hablar, porque, o sea, los mayores no más querían hablar ellos. O sea, los jóvenes no, o sea que como que no le hacían caso a uno entonces, uno ahí se queda callado pa' no tener más disgustos con los demás.*

*Uno por más que uno diga, y eso como alegan y todo... Entonces a uno no lo escuchan, no le paran bola.*

Según las mujeres adultas con las que se conversó, ellas sí hacen sentir su voz cuando están en desacuerdo pero, en general, se pliegan a la opinión de la mayoría.

*Cuando pues ve que uno oye y las cosas de pronto no es así, pues uno dice: "Hombre, ¡no!, pues pa' yo, no sé para los demás, pero pues yo me parece que no". Y uno tiene la palabra ahí... En veces nos conformamos de lo que los demás dicen es así. Entonces no, ya uno no participa en la palabra...*

Mientras más mayor sea la mujer más difícil le resulta la participación. Para ellas no era habitual asistir a reuniones, estar en asambleas; el desplazamiento las expuso a un mundo totalmente desconocido: los espacios de toma de decisiones.

*Bueno, para qué, hablando en claro, así como ellos no, ellos (haciendo referencia a personas de la edad de su mamá, que tiene más de 70 años) no hacen sino escuchar y ellos pues ya se sienten quiz'que por ejemplo, que si algo nosotros comprendemos y si nosotros decimos que sí, entonces ellos apenas hacen sino presente y escuchar... Porque por ejemplo, no les ha tocado, sí... hasta yo misma, nunca, nunca nos ha tocado, que cada rato reuniones, que por aquí, que más allá. Entonces, por eso es que ella, si como pues así, como usted la ve, que ya casi no tienen palabra.*

*Nosotros, si así como de mujeres más escuchamos a los varones que hablen, hablen, hablen. Pero si llega a un punto que en verdad, entonces nosotros también tenemos la palabra.*

La participación se hace aún más difícil para las mujeres adultas mayores bilingües. Su bilingüismo, más que una apropiación de las dos lenguas, nasa y español, fue el resultado de la discriminación que sintieron que recaía por hablar nasa y la imposición de una lengua extranjera por lo que no sienten seguridad en ninguno de los dos idiomas. Así lo explica una mujer de unos 80 años:

*Yo sí hablo, pero cuando preguntan así palabras importantes no me viene en mente. Entonces yo hablo... como yo soy indígena, si hablo con mi esposo (nasa), mi esposo también habla, pero, como ya hace 80 años que no hablo, entonces yo me enriedo mucho... Así no más hablar, hablo. Pero si me preguntan cosas importantes eso sí me enriedo porque como hace mucho tiempo que yo no hablo sino castellano, mejor dicho, castellano, también palabras de usted no puedo hablar bien, bien, no puedo hablar también.*

## Madres viudas y madres sin compañero

Para las madres viudas o que no tienen compañero ser parte activa de la comunidad y garantizar la sobrevivencia de la familia significa un doble trabajo: el trabajo productivo que les permite obtener el dinero para comprar lo necesario o contar con cultivos de pancoger y el trabajo comunitario. Y también un doble trabajo en los procesos de socialización de los hijos y las hijas.

*Y nosotras las mujeres cabeza de hogar, pues nos tocará trabajar el doble porque nosotros sí no tenemos representación..., porque, pues, la representación la hacemos nosotras mismas. Porque no tenemos de pronto un varón que diga, bueno, este es el que representa aquí a esta familia. En cambio nosotras mismas nos tenemos que representar... Si yo tuviera mi esposo pues yo trabajaba acá y él podía irse a ganar un día de jornal. Pero como yo tengo que yo misma hacerme mi representación allá en ese trabajo, entonces yo no tengo quién trabaje por mí. Y yo no tengo ningún apoyo. Y así están las compañeras allá (las que son cabeza de familia): ellas trabajan pero lo poco que trabajan es para comer. No les alcanza para un vestido de los niños, ni para uno mismo.*

*Nos toca luchar el doble, como se dice. Luchar que estudien, en qué se ocupan, qué andan haciendo, para que no se nos vayan a descarrilar. Ahora, nosotros las mujeres cabeza de hogar, nos ha tocado el doble. Si más antes teníamos el papá que decía "mijo, usted tiene que hacer esto". ¡Bueno, sí! Ahora nos ha tocado a nosotros trabajar doble. Trabajar orientándolos, trabajar para conseguir lo económico...*

## El cuidado del cuerpo

Las condiciones de hacinamiento no posibilitan la intimidad. El cuidado del cuerpo y las prácticas culturales se hacen muy difíciles porque no se cuenta con los espacios necesarios ni con los recursos naturales para manejar las dolencias, la enfermedad y los ciclos vitales. Con las mujeres se abordaron dos temas relacionados con el cuidado del cuerpo, muy ligados a lo femenino: la menstruación y el trabajo de parto.

Estar con la menstruación en lugares de hacinamiento resulta incómodo y pasa de ser un asunto privado a uno público. El manejo de las basuras en lugares de tanto hacinamiento se vuelve un asunto de suma atención y dentro de la basura están las toallas higiénicas que ponen en evidencia un tema que antes era de la esfera de lo femenino y de absoluta privacidad. Las jóvenes son las que se sienten más vulneradas en su intimidad pues a ellas se las señala como las responsables de no disponer adecuadamente las toallas usadas. Su capacidad de encargarse de sus asuntos es cuestionada y expuesta en las asambleas. Al respecto dicen las jóvenes:

*Pues sí, incómodas. Porque no es como uno estar en una casa, no es como uno estar, estar en su casa y pues, en la casa estaba más seguro o algo así. Pero en las carpas es incómodo o a veces es muy, o sea, uno, uno se siente mal.*

*Eso es aburridor porque, porque, o sea, porque cuando pasa una cosa de esas (que se botan las toallas higiénicas en cualquier parte)... todas llevan el bulto. Con ser que, o sea, los que hablan no saben quién, pero todas llevan del bulto, así no sea uno...*

*De pronto puede ser una adulta o una joven pero tampoco meter a todas,... decir que... todas las mujeres son así. Y no, porque eso quiere decir que todo, que todos, uno, o las jóvenes, porque apenas están creciendo, o porque apenas están comenzando a vivir...*

La menstruación en la cultura nasa debe manejarse con sumo cuidado pues el contacto del flujo menstrual con los cultivos puede afectarlos. La menstruación requiere quietud, una dieta particular y un lugar específico para asearse. Ninguna de estas condiciones pudieron darse en los albergues, ni han sido factibles aun en tanto no hay viviendas construidas, como se dijo, las familias siguen viviendo en cambuches. En la tradición nasa, según lo narró una mujer indígena, si no se toman las precauciones suficientes la mujer menstruará durante más días y se sentirá enferma.

*...No me puedo andar bañando ni nada de eso, sino con puros remedios calientes. Me baño y a los tres días se me quita. Ya con eso ya, o sea, cuando uno está así pues toma es chocolate con canela, y manzanilla con romero. Uno toma eso y eso le va a aplacando ligerito hasta que a los tres días se le quita.*

*La tierra es como sagrada y uno no puede andar regando eso por allá, por allá. Porque los árboles son vivos y ellos también se enferman con ese humor de uno. Ellos también se enferman. Y muchas veces esas frutas, por eso es que se llenan de gusanos. Hay maticas tan delicadas que cuando está con ese periodo no puede andar tocándolas. Nada de eso. Lo que es el zapallo, por lo menos. El zapallo es muy delicado. Uno está*

*así y uno se va, se pasa por ahí. Está lo más de bonito, ya creciendo cuando ya, cuando último uno lo ve ya, en el suelo, caído ya. Ahí ya se despega del racimito. Y toda, todos los zapallitos van saliendo, todo se va cayendo. Se ponen amarillos y se van cayendo... Es porque uno ha pasado por medio de eso. Uno estando así ha pasado en medio de las maticas así. Si que es delicado eso.*

*Los antiguos, pa'l la' o de Toribío ellos, ellos tenían era un ranchito así, hecho de barro, así, chiquitico. Allí hacían un hueco, así, un hueco así grande y ahí encima le colocaban una piedra. Entonces, ahí en un la'ito le metían leña así, hervían el agua y con eso ponían a un ladito, después se agarraban a lavar. Lavaban toda la ropa sucia y después se bañaban, allí mismo, y ahí se sentaban, ahí en la candelita se sentaban a calentarse. Tomar los remedios calientes...*

Los partos, según lo explica esta mujer nasa, se deben atender con alimentos y productos que calienten el cuerpo. Si la mujer es atendida de acuerdo con los cuidados que se han transmitido de generación en generación no sufrirá dolor durante el trabajo de parto y podrá reincorporarse al poco tiempo de haber dado a luz.

*Yo siempre cuando me enfermaba así, de un parto, siempre... hacía un hueco grande, allí se echaba el ombligo y se lavaba, se ponía la piedra ahí, se lavaba y ahí se echaba así yerba alegre... pache machuca'o y tabaco. Eso era lo que le echaba...*

*Normalmente yo saco partos. Yo le hago los masajes, le hago los sahumeros, le hago los baños calientes, lo hago guardar hasta que llega la hora de nacer. Le doy cosas calientes por dentro para que el frío no lo sostenga el estómago y no lo endurezca...*

*Como le digo, yo misma compraba la ruda, romero, manzanilla, la canela, chocolate, todo. Y cuando ya era hora de, así, yo compraba el huevo, compraba el huevo y compraba el cominos, la pimienta, el ajo. Yo cuando estaba de seis meses ya empezaba yo a utilizar el ajo, el comino, la pimienta, hasta que fuera la hora de nacer.*

En el trabajo de parto no solo debe ser atendida quien va a dar a luz sino también la partera:

*Vea, usted como salió, sacó ese parto, inmediatamente tómeselo, haga un caldo de huevo, échelo cominos y ajos, no más. Tómeselo ese caldo caliente..., tómeselo y se acuesta a dormir de una vez. O si hay chocolate tómeselo una taza de chocolate, con buena canela y se acuesta a dormir. No se va a levantar hasta el otro día. Pero, si usted no hace así ese frío de la mujer que cayó en ese parto, ese frío le pasa todo a usted y usted se puede, sino le pone cuida'o usted se puede hasta morir.*

## Pensar el impacto de la desterritorialización en las mujeres indígenas

Pensar en el impacto de la desterritorialización para las mujeres indígenas pasa por identificar qué significa el territorio para ellas pero también de qué manera la pérdida del territorio trastoca las relaciones de género. Desde la primera perspectiva (significado del territorio), en la sección anterior, se hizo referencia a las implicaciones que tiene volverse a hacer a un territorio para las mujeres que carecen de compañero; y algunas de las implicaciones que tiene para el cuidado del cuerpo el no tener los espacios y los recursos necesarios. Desde la segunda perspectiva (cambios en los roles) también se hizo referencia a los cambios en la participación de las mujeres. Estas referencias no son más que algunos indicios del impacto que puede tener en las mujeres indígenas, inferidas de los testimonios recogidos, y no necesariamente son los más relevantes o significativos. Por demás, porque el desplazamiento forzado interno no solo es un hecho de violencia en sí sino que se produce como consecuencia de otros hechos violentos: persecución, amenaza, desaparición, tortura, violación, acoso, confinamiento, asesinato, de tal forma que estamos ante una realidad en la que se entrecruzan múltiples aspectos: psicológicos, culturales, ambientales. Todos ellos hacen que el desplazamiento se convierta en desterritorialización.

A partir de la documentación y los análisis realizados por otras autoras se tocan a continuación dos aspectos más que advierten sobre la importancia de comprender mejor las implicaciones de la desterritorialización fruto del desplazamiento forzado interno y del conflicto armado en las mujeres indígenas: los cambios de roles y el uso del cuerpo de las mujeres como botín de guerra.

### Cambios en los roles de género

En septiembre de 2004 las mujeres del resguardo Emberá Katio de Cutí (Chocó) echaron a los hombres de la comunidad porque *“no querían trabajar ni mantener a las mujeres ni a los hijos”*. La Gobernadora, Ana Francisca Domicó, dijo que los expulsaron *“porque tenían la enfermedad de la aburrición y la tristeza”, “los hombres solo dormir”,* por tanto las mujeres se quedaron con los niños y remplazaron a los hombres en todas las actividades que les eran propias, sus actividades ahora son *“cazar animales, cuidar los animales y el cultivo del maíz, el plátano y la yuca p’a comer, y hacer la pesca de noche en el río”*. Ana Francisca dice que se les enseña a los niños a querer la tierra y la comunidad, a *“trabajar y que no hagan lo mismo que sus padres”* (Restrepo; 2004: 7 - 8).

Hace 14 años se conocieron las primeras preocupaciones en torno a lo que estaba pasando con los hombres Embera y por tanto lo que sucedía con las mujeres de estas comunidades. En ese entonces, dice Olga Restrepo, se escuchó a Constanza, mujer Embera decir: *“las mujeres trabajamos más que los hombres, ellos trabajan muy poquito, duermen mucho...”*. La

división sexual del trabajo indicaba que los hombres cazaran y las mujeres se ocuparan de la chagra y el cuidado de los y las niñas. Como la caza había empezado a escasear los hombres ya no salían de noche a ocuparse de su rol; mientras tanto, refiere Restrepo,

*Se veía a las mujeres cargar grandes troncos de árboles sobre sus hombros, aun las embarazadas, ante la mirada apacible de los hombres que charlaban o se acicalaban; se observaba a las mujeres haciendo la roza en los cultivos de maíz, cogiendo y transportando inmensos racimos de plátano, pescando el guacuco para la comida de sus hijos, además de los oficios domésticos, como la preparación de alimentos, el lavado de la ropa en el río, la cestería... (Restrepo; 2004: 8).*

La Mesa de trabajo "Mujer y conflicto armado", en el análisis del impacto que tiene el conflicto armado en las mujeres indígenas, señala como cambios significativos la pérdida de las mujeres del rol como transmisoras de la cultura y de su papel sagrado en la realización de los rituales (Mesa de trabajo "Mujer y conflicto armado", 2003: 43).

El papel de mediadora entre la comunidad y los actores armados es otro de los cambios que se observan. En Jambaló (Cauca), por ejemplo, la asamblea de la comunidad ante la presión que estaba ejerciendo la guerrilla nombró una comisión de mujeres para que dialogara con el grupo armado y lograra que se respetara la autonomía indígena (Mesa de trabajo "Mujer y conflicto armado", 2003: 50).

## El uso de las mujeres como botín de guerra

Olga Restrepo, además de señalar que el uso de las mujeres indígenas como botines de guerra ha sido una estrategia de la guerra que sirve para desmoralizar y debilitar al enemigo, se ha constituido en una forma de frenar su incursión en la esfera política. La violencia de los grupos armados contra ellas, dice Restrepo, parece "una forma de castigo por atreverse a ejercer su ciudadanía, por asumir un rol activo en la defensa de sus comunidades, por aumentar su participación social, transformar sus roles tradicionales y saltar a la esfera de lo social comunitario". Además de haberse convertido en mediadoras, se han constituido "en retadoras de sus políticas de dominio". Esto podría explicar la arremetida de violencia contra las mujeres wiwa, nasa, y chamí, grupos indígenas en los que ellas han jugado papeles muy destacados (Restrepo; 2004: 31-32).

## El carácter occidental del género

Por último, considero que para el análisis del impacto del desplazamiento en las mujeres indígenas es necesario pensar en torno a la utilización de una categoría de análisis como el

género en tradiciones culturales, que la miran como una construcción occidental válida para analizar occidente. Esta necesidad se plantea no solo desde un interés netamente académico sino fundamentalmente político. Desde mi perspectiva, si bien la comunidad es la dimensión social privilegiada para el análisis desde el interés indígena, en este colectivo, tal y como se presentó, las diferencias entre hombres y mujeres y los impactos diferenciados que ha tenido en ellos y ellas la violencia, nos develan un impacto final en el colectivo, es cierto, pero en cuya base está lo que occidente ha denominado como relaciones de género. Reconocer las relaciones de género es, en mi entender, reconocer su carácter político. El ataque a que han sido sometidas las mujeres indígenas -en la corta referencia que se hizo a las mujeres wiwa, nasa, chamí- están, por lo visto, indicando que “el enemigo” sí que reconoce la importancia política de estas mujeres, mientras que sus propias comunidades parecen no estarlo haciendo.

## Bibliografía

Comisión de Derechos Humanos (2004). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, Misión a Colombia*. 10 de noviembre de 2004, E/CN.4/2005/88/Add.2.

Defensoría del Pueblo (2001). *Resolución Defensorial No. 009, Sobre la situación de orden público en la región de río Naya*, Bogotá, 9 de mayo de 2001.

Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos -ILSA (2004). *Evaluación de los procesos de retorno conducidos por el Estado colombiano*. Bogotá, diciembre. Sin publicar.

Mesa de trabajo “Mujer y conflicto armado” (2003). “Impacto del conflicto armado sobre mujeres indígenas”. En *Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia, Tercer informe –2002*. Bogotá: Antropos.

Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC (2003). *El desplazamiento indígena en Colombia. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas*. Bogotá: Códice.

Restrepo, Olga Luz (2004). “Ciudadanía, género y conflicto en pueblos indígenas”, Ponencia al Seminario Internacional en ciudadanía y conflicto, Bogotá, octubre de 2004. En Fundación Hemera, *Periódico Virtual Actualidad Étnica*, [www.etniasdecolumbia.org](http://www.etniasdecolumbia.org).

Ríos, Aparicio (2003). “El caso del Alto Naya”. En ONIC, *El desplazamiento indígena en Colombia, caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas*. Bogotá: ONIC.

